Tasawuf sebagai salah satu bidang dalam kajian islam yang sangat penting dan menarik untuk dipelajari. Pada dasarnya tujuan daripada tasawuf adalah dalam rangka wushul (sampai) kepada Allah swt. Dalam hal ini Para Sufi mempunyai peranan yang sangat penting dalam menghantarkan perjalanan menuju Allah swt. Proses perjalanan ini, para sufi membuat satu konsep yang dinamakan dengan maqamat. Konsep2 tersebut berdasarkan petunjuk yang ada di dalam al-Qur'an. Para Sufi berusaha dan berupaya mengungkap dan menjelaskan konsep tersebut sehingga di kemudian hari lahirlah karya2 tafsir yang bercorak sufi.

Tokoh sufi yang terkenal di antaranya adalah Imam Qusyairi dan Syaikh Abdul Qodir al-Jailani. Kedua tokoh tersebut tidaklah asing lagi di telinga kita, karena begitu banyak karya2 yang telah dibuat dan menjadi fenomenal di antaranya adalah kitab tafsir Lataif Isyarat atau lebih dikenal tafsir al-Qusyairi dan kitab tafsir al-Jailani. Buku ini berusaha menjelaskan metodologi penafsiran kedua karya tafsir tersebut dan bagaimana penafsiran al-Qusyairi dan Al-Jailani dalam kitab tafsirnya mengenai konsep maqamat tasawuf yang telah disepakati Ulama Tasawuf seperti Taubat, zuhud,wara', fakir, sabar,tawakkal dan Ridha. Semoga buku ini memberikan manfaat dan keberkahan untuk kita semua..Aaminn

TAFSIR AYAT-AYAT SUFISTIK
(STUDI KOMPARATIF ANTARA TAFSIR AL-QUSYAIRI DAN TAFSIR AL-JAILANI)
Irwan Muhibudin

Irwan Muhibudin

TAFSIR AYAT-AYAT SUFISTIK

(STUDI KOMPARATIF ANTARA TAFSIR AL-QUSYAIRI DAN TAFSIR AL-JAILANI)

UAI Press

2018

TAFSIR AYAT-AYAT SUFISTIK
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL-QUSYAIRI DAN AL-JAILANI)

Irwan Muhibudin

UAI Press
2018

TAFSIR AYAT-AYAT SUFISTIK

(STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL-QUSYAIRI DAN AL-JAILANI)

Desain Sampul: Nandang Nur Muhammad CHS Pro.
Komplek Percetakan ALS Jalan Insinyur Haji Juanda Raya
No. 46 Blok. B-4, Cipayung, Ciputat

Cetakan 1, Juli 2018
Diterbitkan oleh UAI Press
Universitas Al Azhar Indonesia
Jl. Sisingamangaraja Kebayoran Baru Jakarta Selatan

14,8 x 21

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Irwan Muhibudin

Nomor Induk Mahasiswa : 2112034000016

Jurusan : Tafsir Hadis

Konsentrasi : Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

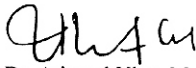
Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis saya yang berjudul *"Tafsir Ayat-Ayat Sufistik; Studi Komparatif Tafsir al-Qusyairi dengan Tafsir al-Jailani"* adalah benar karya asli saya, kecuali yang saya sebutkan sumbernya. Apabila dikemudian hari terdapat di dalamnya kesalahan dan kekeliruan, maka saya bersedia menerima sanksi berupa pencabutan gelar.

Demikian surat pernyataan ini, saya buat dengan sesungguhnya.

Jakarta, 18 Januari 2018

Yang Menyatakan

METERAI TEMPEL 05C4AEF439663316 6000 ENAM RIBU RUPIAH

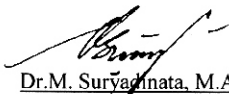
Irwan Muhibudin

PENGESAHAN PANITIA UJIAN

Tesis berjudul TAFSIR AYAT-AYAT SUFISTIK (STUDI KOMPARATIF ANTARA TAFSIR AL-QUSYAIRI DAN TAFSIR AL-JAILANI) telah diujikan dalam sidang munaqasyah Program Magister Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 30 April 2018. Tesis ini telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag) pada Program Studi Tafsir Hadis (Ushuluddin) dengan Konsentrasi Tafsir

Jakarta 30 April 2018

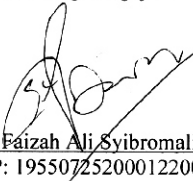
Sidang Munaqasyah

Ketua Merangkap Anggota

Dr. Atiyatul Ulya, M.A
NIP: 19700112996032001

Sekretaris Merangkap Anggota

Maulana, M.A
NIP: 196550207199903 1001

Anggota

Penguji I

Dr.M. Suryadinata, M.A
NIP: 196009081989031005

Penguji II

Dr.Lilik Ummi Kaltsum, M.A
NIP: 197110031999032001

Pembimbing/Penguji III

Dr. Faizah Ali Syibromalisi, M.A
NIP: 195507252000122001

ABSTRAK

Studi tafsir komparatif merupakan salah satu metode penafsiran al-Qur'an dengan membandingkan penafsiran-penafsiran mufassir, baik yang mempunyai kitab tafsir maupun tidak. Kajian penafsiran semacam ini bertujuan untuk mencari persamaan dan perbedaan dari masing-masing mufassir, baik itu dari metodologi maupun corak penafsiran. Adapun dalam kajian tesis ini merupakan kajian komparatif yaitu membandingkan dua kitab tafsir dari masa yang berbeda, *tafsir Lataif Isyarat* karya al-Qusyairi dengan *tafsir al-Jailani* karya al-Jailani terhadap penafsiran sufistik tentang maqamat dalam tasawuf yang terdiri dari taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakal dan ridha.

Kedua tokoh tersebut, dalam sejarah perkembangan tasawuf dikenal sebagai tokoh sufi yang moderat. Pertama, al-Qusyairi dikenal sebagai orang yang berjasa dalam mengkompromikan antara syari'ah dan hakikat serta mengembalikan landasan tasawuf ke asalnya yaitu al-Qur'an. Di samping itu al-Qusyairi dikenal sebagai mufassir sufi, dalam sejarah penafsiran al-Qur'an terutama tafsir yang bercorak tasawuf, kitab *tafsir Lataif Isyarat* merupakan kitab tafsir sufi pertama yang lahir di kalangan umat Islam yang berusaha menafsirkan seluruh ayat-ayat al-Qur'an secara lengkap 30 juz. Kedua, al-Jailani dikenal sebagai pemimpin tarekat qadiriyah yang pengaruhnya sangat besar dan banyak diikuti umat Islam di seluruh belahan dunia. Di samping itu al-Jailani dikenal banyak mengarang kitab-kitab tasawuf, juga memiliki karya berupa kitab tafsir sufi yang kemunculannya menjadi kontroversi, sehingga banyak memancing akademis iuntuk melakukan penelitian terhadap kitab *tafsir al-Jailani.*

Tesis ini mengkaji metodologi dan corak penafsiran karya al-Qusyairi dan al-Jailani yaitu *tafsir Lataif Isyarat* dan *tafsir al-Jailani* dengan fokus pada ayat-ayat *maqamat* Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analisis, menggambarkan penafsiran al-Qusyairi dan al-Jailani untuk selanjutnya dilakukan analisis dengan membandingkan penafsirannya.

Dengan pendekatan dan analisis di atas, tesis ini menemukan beberapa kesimpulan. (1) Metodologi penafsiran al-Qusyairi dan al-Jailani secara umum yaitu menjelaskan makna isyari setelah mengemukakan makna zahir ayat. Di samping itu ada yang dijelaskan makna zahir ayatnya saja dan makna isyari saja yang tetap sejalan dengan zahir ayat dan juga menafsirkan ayat sesuai dengan unsur-unsur pemahaman yang sesuai dengan ajaran tasawuf. (2) Corak tafsir al-Qusyairi dan tafsir al-Jailani adalah tafsir sufi isyari. (3) Konsep *maqamat* yang dijelaskan kedua tokoh ini memiliki persamaan dan perbedaan.

ABSTRACT

The study comparative interpretation is a method interpretation of the Qur'an by comparing the interpretations of the exegete. This kind of interpretation study aims to find the similiarties and differences of each exegete, wheather from methodological or substantial intertpretation from different periods, exegist of LataifIsyarat by Imam al-Qusyairi's and al-Jailani's commentary by Syaikh Abdul Qadir al-Jailani on the interpretation of maqamat in Sufism.

In the development of Sufism, both figures are known as moderate sufi figures. First al-Qusyairi known as a person who contributed in compromising between sharia and the essence and also restore the foundation of Sufism to the origin of the Qur'an. Besides, al-Qusyairi also known as sufi mufassir, especially in his history of interpretation of the Qur'an with tasawuf pattern namely LataifIsyarat which is the first sufi tafsir book emerged among muslims, this book tried to interpret the whole verse of the Qur'an in fullas much as 30 juz. Second, al-Jailani who is well known as thoriqoh al-Qadiriah leader whose influences is very large and widely followed by muslims throughout the world. In addition, al-Jailani is known to be the author of many booksof Sufism and also has a work in the form of a book of sufi interpretation which emerged into controversy, thus provoking many academics to conduct research on al-Jailani's book of Sufism interpretation.

The thesis examines the methodology and style of interpretation of the works of al-Qusyairi and al-Jailani namely tafseer Lataif Isyarat and tafseer al-Jailani with focus on the verses of the maqamat. The method used in this study is descrivtive-analysis method, describes the interpretation of al-Qusyairi and al-Jailani for further analysis by comparing the interpretations.

With approach and anlysis mentioned above, this thesis finds some conclusions. (1) the methodology of the interpertation of al-Qusyairi and al-Jailani in general is to explain the meaning of isyari after expounding the meaning of the visible verse (zahir). Besides, that there is explained the meaning of zahir verses only and the meaning of isyari that remain in line with the zahir verse and also interpreting the verse in accordance with the elements of understanding in accordance with the teachings of sufism. (2) The style of al-Qusyairi and al-Jailani's commentary is an isyari sufi interpretation. (3) The concept of the maqamat described by these two figures has similarities and differences.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN ....

LEMBAR PENGESAHAN...

ABSTRAK...

ABSTRACT...

KATA PENGANTAR...

DAFTAR ISI...

BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG 1

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah.................. 13

1. Pembatasan Masalah.................................. 13

2. Perumusan Masalah 13

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 13

D. Tinjauan Pustaka.. 14

E. Metodologi Penelitian.. 18

F. Sistematika Penulisan 20

BAB II BIOGRAFI IMAM AL-QUSYAIRI DAN SYAIKH ABDUL QADIR JAILANI......................................23

A. Riwayat Hidup Imam Qusyairi 23

1. Kondisi sosial, politik dan keagamaan............. 28

2. Karya-karya Imam Qusyairi............................ 36

3. Guru-gurunya Imam Qusyairi:......................... 38

4. Murid-muridnya Imam Qusyairi: 38
5. Sekilas Tafsir al-Qusyairi 39
6. Karakteristik Penafsiran 41
7. Sistematika Penafsiran 42
B. Riwayat Hidup Syaikh Abdul Qadir al-Jailani 43
1. Kondisi sosial, politik dan keagamaan 47
2. Karya-karya Syaikh Abdul Qadir al-Jailani 54
3. Guru-guru Syaikh Abdul Qadir al-Jailani: 56
4. Murid-murid Syaikh Abdul Qadir al-Jailani: ... 57
5. Sekilas Tafsir al-Jailani 58
6. Karakteristik Tafsir al-Jailani 61
7. Sistematika Tafsir al-Jailani 61

BAB III TINJAUAN UMUM TAFSIR SUFI

A. Pengertian Tafsir Sufi 63
B. Perkembangan Tafsir Sufi 69
C. Kategorisasi Ayat Sufistik 73
D. Corak Tafsir Sufi 80
E. Karakteristik Tafsir Sufi 83
F. Tafsir Sufi Dalam Pandangan Ulama 84
G. Pengertian Maqamat dan Ahwal 86
H. Macam-Macam Maqamat 88

BAB IV PENAFSIRAN IMAM QUSYAIRI DAN SYAIKH ABDUL QADIR AL-JAILANI TENTANG MAQAMAT TASAWUF

A. Tafsir tentang ayat Taubat 92
1. QS. Al-Nur (24): 31 94
2. QS. Al-Baqarah (2): 222 99
3. Analisis Perbandingan 104
B. Tafsir tentang ayat zuhud 104
1. QS. Al-Nisaa (4): 77 106
2. QS. Al-Ankabut (29): 64 111
3. Analisis Perbandingan 114
C. Tafsir tentang ayat wara 115
1. QS. Al-Mu'minun (23): 51 116
2. QS. Al-Mudassir (74): 4 119
3. Analisis Perbandingan 120
D. Tafsir tentang ayat fakir 120
1. QS. Al-Baqarah (2): 273 121
2. QS. Muhammad (47): 38 126
3. Analisis Perbandingan 130
E. Tafsir tentang ayat sabar 131
1. QS. Al-Baqarah (2): 45 133
.2 QS. Al-Nahl (16): 127 135
3. Analisis Perbandingan 138
F. Tafsir tentang ayat tawakkal 139

1. QS. Ali Imran (3): 160 140
2. QS. Al-Talaq (65): 3 143
3. Analisis Perbandingan 145
G. Tafsir tentang ayat Ridha 146
1. QS. Al-Maidah (5): 119 147
2. QS. Al-Bayyinah (98): 8 149
3. Analisis Perbandingan 151
BAB V PENUTUP
A. Kesimpulan 153
B. Saran 154
DAFTAR PUSTAKA 157

BAB I
PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Al-Qur'an al-Karim adalah *mu'jizat* Islam yang kekal dan *mu'jizat*nya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan Allah kepada Rasulullah Muhammad saw, untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus. Rasulullah saw menyampaikan al-Qur'an itu kepada para sahabatnya, orang-orang Arab asli, sehingga mereka dapat memahaminya berdasarkan naluri mereka. Apabila mereka mengalami ketidakjelasan dalam memahami suatu ayat, mereka menanyakan kepada Rasulullah saw.[1]

Dalam mendalami ilmu-ilmu al-Qur'an agar pemahaman dapat maksimal, sungguh-sungguh dan mendalam, diperlukan ilmu tafsir.Dalam rangka studi al-Qur'an yang mulia ini diperlukan upaya yang tidak mudah. Para guru besar serta ulama terkenal telah menyita waktu dan pikirannya untuk mendalami wahyu yang diturunkan Allah swt, sehingga mereka telah banyak yang meninggalkan khazanah ilmu pengetahuan yang luar biasa banyaknya, bahkan melimpah ruah dan tidak akan habis sepanjang masa. Namun, sekalipun seluruh tenaga untuk

---

[1] Manna Khalil al-Qattan, *Mabâhis fi 'Ulûmil Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 5.

mendalami al-Qur'an telah dicurahkan, mereka tetap saja masih kekurangan karena begitu luasnya ilmu pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur'an itu.Itulah sebabnya, diperlukan penyelam yang terjun ke dalamnya untuk mempelajari al-Qur'an agar dapat mengambil mutiara dan permata al-Qur'an dari dasarnya. Hal itu karena al-Qur'an merupakan wahyu Allah dan *mu'jizat* yang dapat menjadi pedoman hidup manusia di dunia dan akhirat. Manusia yang ingin bahagia dunia akhirat harus memahami serta mengamalkan al-Qur'an.[2]

Al-Qur'an melalui salah satu ayatnya memperkenalkan diri sebagai *hûdan* (petunjuk) bagi umat manusia, penjelasan-penjelasan terhadap petunjuk itu dan sebagai *al-Furqân*. Oleh karena fungsinya yang sangat strategis itu maka al-Qur'an haruslah dipahami secara tepat dan benar. Upaya dalam memahami al-Qur'an dikenal dengan istilah tafsir.[3] Sejarah mencatat, penafsiran al-Qur'an telah tumbuh dan berkembang sejak masa-masa awal pertumbuhan dan perkembangan Islam. Hal ini didukung oleh adanya fakta sejarah yang menyebutkan bahwa Nabi pernah melakukannya.

Pada saat sahabat Nabi tidak memahami maksud dan kandungan salah satu isi kitab suci al-Qur'an, mereka menanyakan kepada Nabi. Penafsiran-penafsiran yang dilakukan

---

[2] Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyân fi 'Ulûmil Qur'an*(Makkah: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 2003), h. 191.

[3] M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 39.

para sahabat itu, di belakang hari nanti dikenal dengan *tafsîr bi al-Ma'tsûr*. Tafsir yang disebut terakhir ini mendasari pembahasan dan sumbernya pada riwayat. Cara ini kemudian dikenal sebagai sebuah metode penafsiran al-Qur'an yang disebut dengan metode riwayah.[4]

Sebagai perimbangan dari metode ini timbullah satu metode lainnya yaitu *tafsîr bi al-Ra'yi* yang mendasari sumbernya pada penalaran dan ijtihad. Dari dua metode ini nantinya lahir metode-metode lain yang menyebabkan metodologi penafsiran al-Qur'an berkembang. Metode-metode dimaksud adalah metode *tahlîli*, metode *muqaran*, metode *ijmali* dan metode *maudhû'i*.[5] Tafsir sebagai usaha untuk memahami dan menjelaskan maksud kandungan ayat-ayat suci, mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Katakan saja, corak penafsiran al-Qur'an adalah hal yang tidak dapat dihindari.

M. Quraish Shihab mengatakan bahwa corak penafsiran yang dikenal selama ini, antara lain; corak sastra bahasa, corak filsafat dan teologi, corak penafsiran ilmiah, corak fiqh atau hukum, corak tasawuf. Pada masa Syaikh Muhammad Abduh, corak-corak tersebut mulai berkurang dan perhatian lebih banyak tertuju kepada corak sastra budaya kemasyarakatan, yakni suatu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-

---

[4] Shubhi Shalih, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'an*(Beirut: Dar al-'Ilmi, 1977), h. 291.

[5]Abd al-Hay al-Farmawi, *Muqaddimah fi al-Tafsîr al-Maudhu'I* (Kairo: al-Hadharah al-'Arabiyah, 1977), h. 23.

Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.[6]

Corak penafsiran al-Qur'an tidak terlepas dari perbedaan, kecenderungan, motivasi mufassir, perbedaan misi yang diemban, perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan masa, lingkungan serta perbedaan situasi dan kondisi, dan sebagainya. Kesemuannya menimbulkan berbagai corak penafsiran yang berkembang menjadi aliran yang bermacam-macam dengan metode-metode yang berbeda-beda.

Corak-corak tersebut muncul sejak masa afirmatif kelompok-kelompok mufassir. Corak tersebut terus mengalami perkembangan dan tempat pada masing-masing kelompok pendukungnya. Dalam konteks yang demikian, tidak terkecuali adalah tafsir bercorak sufi yang juga turut memberikan kontribusi besar dalam sejarah perkembangan tafsir. Sebagian kelompok ada yang sangat gigih mendukung kebenaran otoritas yang dimiliki oleh para sufi dalam menafsirkan al-Qur'an dan memandang tafsir sufi sebagai tafsir yang inklusif dibanding dengan tafsir lainnya, namun ada pula sebagai kelompok yang mengecam pola penafsiran yang dilakukan oleh kaum sufi.

Bagi para sufi, al-Qur'an adalah lautan tanpa tepi yang di kedalamannya terkandung mutiara dan permata, dan karenanya

---

[6] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), h. 72-73

hanya mereka yang menyelaminya saja, yaitu mereka yang menjalani *sulûk*[7] yang akan mendapatkannya.[8] Samudera yang demikian luas itu hanya ibarat setetes air jika dibanding dengan ilmu dan pengetahuan yang diberikan Allah kepada para Nabi dan Rasul-Nya, kemudian kepada para wali-Nya serta orang-orang pilihan-Nya. Pada waktu orang pilihan tersebut sedang berzikir menghadapkan diri sepenuh hati, Allah memberikan kekuatan rahasia kepadanya untuk dapat menyelami samudera pengetahuan hingga mencapai hakekat yang amat dalam.Mereka itulah yang mengetahui sumber darimana asal kalam Ilahi. Pengetahuan itu muncul dengan sendirinya di dalam lubuk hatinya sebagai suatu anugerah dan ilham, ia tidak perlu mencari-cari, tidak perlu belajar atau mengadakan penelitian apapun juga.[9]

---

[7]*Sulûk* menurut istilah tasawuf adalah jalan atau cara mendekatkan diri kepada Allah swt atau cara memperoleh *ma'rifât*. Dalam perkembangan selanjutnya, istilah ini digunakan untuk suatu kegiatan tertentu yang dilakukan oleh seseorang agar ia dapat mencapai suatu *ahwal* (keadaan mental) atau maqam tertentu. Secara *etimologis*, kata *sulûk* berarti jalan atau cara. Bisa juga diartikan kelakuan atau tingkah laku sehingga *husnu al-Suluk* berarti kelakuan yang baik.Kata *suluk* adalah bentuk masdar yang diturunkan dari bentuk verbal *salaka yasluku* yang secara harfiah mengandung beberapa arti, yaitu memasuki, melalui jalan, bertindak dan memasukkan.Orang yang melakukan *suluk* disebut *salik*.Khan Sahib Khaka Khan (Pakar bidang tasawuf India) mengatakan bahwa *salik* ialah orang yang tengah menempuh perjalanan ruhani (*suluk*).*Salik* itu bermacam-macam bentuknya: 1. *Salik murni*, yaitu orang yang sedang melakukan suluk dan ia berada di pertengahan tahapan antara pemula dan orang yang sudah akhir bertasawuf. 2. *Salik majdub* (pelaku yang tertarik), yaitu orang yang sudah mencapai *salik jazab* (*jazab* adalah perasaan manunggal dengan Allah swt melalui zikir dalam ajaran *wihdatul wujud*) di dalam suluknya. 3. *Majdub salik* yaitu orang yang mencapa jazab semata-mata karena karunia Allah swt, bukan diperoleh melalui usaha keras (*mujahadah*). 4. *Majdub murni*, yaitu orang yang mencapai *jazab* tanpa *suluk*. Lihat M. Abdul Mujieb, Syafi'ah, Ahmad Ismail, *Ensiklopedi Tasawuf Imam al-Ghazali* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 442.

[8] Al-Ghazali, *Jawâhir al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Âfâq al-Jadilah, t.th), h. 8-9.

[9] Ahmad Syirbasi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 138.

Tafsir sufi secara historis merupakan wujud keseriusan spiritual orang-orang bersih dan bening hatinya untuk memaknai maksud Tuhan dalam firman-Nya. Ia merupakan bukti sejarah yang tak dapat ditolak dan dielakan, bahkan merupakan keunggulan pemikiran sekaligus ketinggian kesucian rohani. Di mata para sufi, al-Qur'an meliputi segala macam ilmu, baik yang telah lalu maupun yang akan datang. Al-Qur'an mencakup segala ilmu *dîniyyah, i'tiqâdiyah* dan *'amalîyah.*Demikian juga ilmu-ilmu keduniaan dengan segala macam ragam dan warnanya.[10]

Penafsiran yang lahir dan berkembang di kalangan para sufi merupakan realitas sejarah yang tidak dapat dipungkiri. Dalam menafsirkan al-Qur'an para sufi tidak membatasi diri dengan hanya menjelaskan makna lahir ayat yang bertumpu pada analisis bahasa, tetapi lebih dari itu mereka berusaha mengungkapkan makna *isyârah* (petunjuk) yang tersembunyi di balik makna lahir ayat dengan jalan melakukan *riyâdhah*[11] dan *mujâhadah*[12]. Kedua upaya ini merupakan latihan ruhani yang mereka tempuh untuk membersihkan hati dari nafsu dan sifat-sifat tercela, karena hati yang kotor akan menjadi penghalang (*hijâb*) bagi tersingkapnya rahasia-rahasia dan *isyârah-isyârah* yang tersimpan dalam makna ayat-ayat al-Qur'an.

---

[10] Khalid Abdurrahman, *Usûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhu* (Beirut: Dâr al-Nafais, 1986), h.220.

[11]*Riyâdhah* adalah proses internalisasi kejiwaan dengan sifat-sifat terpuji dan melatih membiasakan meninggalkan sifat-sifat yang tidak terpuji. Lihat al-Jurjani, *kitab al-Ta'rifât* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 113.

[12]*Mujâhadah* adalah perang melawan hawa nafsu yang jelek secara terus menerus.Lihat al-Jurjani, *kitab al-Ta'rifât*, h. 204.

Penafsiran sufistik awal sebagaimana dijelaskan al-Dzahabi yang berbentuk kitab tafsir diantaranya *tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm* karya al-Tustari,[13] *haqâiq al-Tafsîr* karya al-Sulami,[14] *'Arâis al-Bayân fi Haqâiq al-Qur'an* karya al-Shirazi,[15] *al-Ta'wîl al-Najmiyah* karya al-Samnani[16], dan kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Muhyiddin Ibn 'Arabi yaitu *al-Futûhât al-Makiyah* dan *al-Fusûs*.[17] Kemudian ada kitab *Latâif Isyârât*

---

[13] Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Sahl bin Abdullah bin Yunus bin Isa bin Abdullah al-Tustari. Lahir di Tustar (Irak) pada tahun 200 H/ 201 H atau abad ke 3 H. Ia bertemu dengan seorang sufi besar yaitu Dzunun al-Misri di Makkah, kemudian ia belajar dan berguru kepadanya. Al-Tustari wafat pada 283 H/ 273 h.*Tafsir al-Qur'an al-'Azîm* yang ia tulis sebenarnya merupakan penjelasan terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berserakan. Kemudian seorang murid dan pengikut setianya yang bernama Abu Bakar Muhammad bin Ahmad al-Baladi mencoba merekonstruksi kembali penafsiran al-Tustari tersebut sehingga menjadi sebuah karya yang sistematis lalu ia menghimpun karyanya itu dalam sebuah kitab yang tidak terlalu besar. Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), juz 2, h. 281.

[14] Nama lengkapnya adalah Abu abd al-Rahman Muhammad bin al-Husain bin Musa al-Azdi al-Sulami. Lahir pada tahun 330 H. Selain masyhur sebagai seorang Syekh dan ulama sufi pada masanya, ia juga dikenal sebagai seorang muhaddis. Al-Sulami wafat pada tahun 412 H atau abad ke 4 H. *Tafsîr al-Sulami* mencakup semua ayat yang ada dalam al-Qur'an, tetapi beliau tidak membahas semua ayat, hanya bagian-bagian tertentu saja yang ia tafsirkan dari ayat-ayat al-Qur'an.Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn,* juz 2, h. 284.

[15] Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Ruzabhan bin Abi Nashr al-Syairazi. Tidak ada keterangan yang pasti tentang hari, tanggal dan tahun berapa ia dilahirkan. Wafat pada tahun 666 H atau abad ke 7 H. Pola penafsiran al-Syairazi adalah *isyari*, ia tidak mengangkat tafsiran-tafsiran secara *zahir*, tetapi langsung memahami ayat al-Qur'an secara *isyari*.Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn,* juz 2, h. 288.

[16] Nama lengkapnya adalah Najm al-Din Abu Bakar bin Abdillah Muhammad bin Shadir al-Asadi al-Razi yang terkenal dengan sebutan Dayah. Wafat pada tahun 654 H atau abad ke 7 H. *Tafsir al-Ta'wilat al-Najmiyyah* ditulis oleh Najm al-Din, ia meninggal sebelum sempat menyelesaikan tafsirnya, lalu disempurnakan oleh 'Alauddin al-Samnani.Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn,* juz 2, h. 290.

[17]Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad al-'Arabi al-Thai al-Tamimi. Tidak ada keterangan yang pasti tentang hari, tanggal dan tahun berapa ia dilahirkan. Wafat pada tahun 638 H atau abad ke 7 H. Penisbatan kepada Ibnu Arabi dalam tafsir ini sempat diragukan bahkan dipertanyakan keabsahannya oleh banyak ulama.Dalam kitab ini Ibnu Arabi mempunyai pandangan-pandangan yang diasaskan atas teorinya yaitu *wahdah al-Wujûd*.Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsir al-Mufassirûn,* juz 2, h. 295.

karya al-Qusyairi[18], *madârik al-Tanzîl wa Haqâiq al-Ta'wil* karya al-Nasafi,[19] *Rûh al-Ma'âni* karya al-Alusi[20], dan *Tafsîr al-Jailânî* karya al-Jailani.[21]

Pada pembahasan ini, penulis berusaha meneliti tentang beberapa kitab tafsir sufi di atas yaitu *Latâif Isyârât* karya al-Qusyairi dan *Tafsîr al-Jailâni* karya al-Jailani dengan metode *komparatif* (perbandingan) mengenai tafsir ayat-ayat sufistik dalam karya mufassir tersebut. Kitab tafsir sufi *Latâif Isyârât* karya al-Qusyairi lebih dikenal dengan sebutan *Tafsîr al-*

---

[18] Nama lengkapnya adalah Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Talhah bin Muhammad. Lahir pada tahun 376 H di kota Ustawa dan wafat pada tahun 465 H di Naisabur. *Latâif al-Isyârah* merupakan kitab tafsir yang ditulis secara *ikmali* (lengkap) dengan pembahasan mendalam terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hakikat dan ma'rifat. Tafsir ini ditulis secara sistematis mulai dari surat al-Fatihah hingga surat al-Nas. Lihat Al-Qusyairi, *Tafsîr Latâif al-Isyârât*(Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, 2007), h. 3.

[19] Nama lengkapnya adalah Hafizuddin Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad bin Mahmud al-Nasafi. Lahir pada tahun 461 H dan wafat di Aidzaj pada tahun 701 H atau abad ke 8 H. tafsir al-Nasafi merupakan sebuah tafsir tahlili yang tidak terlalu ringkas dan sempurna. Tafsir ini merupakan kitab yang sederhana tentang *ta'wil*, namun mencakup seluruh segi *I'rab* dan *qirâ'at*, *ilmu badi'* dan *isyârah* juga memuat beberapa pendapat *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dan jauh dari kebatilan-kebatilan golongan *bid'ah* dan *dalalah*. Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), juz 1, h. 216.

[20]Nama lengkapnya adalah Syihab al-Din Muhammad al-Alusi al-Bagdadi. Lahir pada tahun 1217 H dan wafat pada tahun 1270 H atau abad ke 13 H. Tafsir al-Alusi merupakan salah satu tafsir yang amat besar, luas dan komprehensif. Pola yang ia gunakan yaitu menghimpun riwayat-riwayat ulama salaf dan sekaligus ulama-ulama khalaf yang dapat diterima, kemudian menyusun secara sistematis pemahaman melalui teks ayat dan penafsiran yang didekati melalui isyarat. Lihat al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Mufassirûn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), juz 1, h. 250.

[21] Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Muhyiddin Abdul Qadir al-Jailani bin Abi Salih Musa Janki Dausat bin Abdullah al-Jaily bin Zahid bin Muhmmad bin Daud bin Musa bin Abdullah bin Musa al-Juni bin Abdullah al-Mahd bin Hasan al-Matsani bin Syihab al-Jannah bin Asadullah bin Ali bin Abi Thalib. Lahir di Naif pada tahun 470 H dan wafat pada tahun 561 H atau abad ke 6 H. Tafsir al-Jailani disusun berdasarkan naskah yang didapat dari beberapa perpustakaan, diantaranya: perpustakaan Rashid Kirami di Tablus Turki, perpustakaan pribadi seorang pendeta di Eropa, Perpustakaan Kairo, dan perpustakaan India. Lihat al-Jailani, *Tafsîr al-Jailâni* (Istanbul: Markaz al-Jailani, 2009), h. 20

Qusyairî.[22] Dalam sejarah perkembangan tasawuf, Imam al-Qusyairi dikenal sebagai seorang sufi moderat yang hidup pada abad V H,[23] ia adalah pengikut madzhab al-Asy'ari dalam kalam dan al-Syafi'i dalam fiqh.[24]

Al-Qusyairi dalam penafsirannya cenderung bertumpu pada makna isyarah yang tersembunyi di balik makna ayat literal ayat, tetapi ia tetap memperhatikan makna ayat literal itu sendiri. Bahkan ia berusaha mengkompromikan antara makna isyarah dan makna lahir yang dimaksud ayat. Di samping itu, al-Qusyairi terkadang memperkuat penafsirannya dengan riwayat.[25]

---

[22] Syamsuddin Muhammad al-Dawudi, *Tabâqât al-Mufassirûn* (Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, t.th), h. 344

[23]Al-Kalabadzi, *Al-Ta'âruf li Madzhab Ahl al-Tasawuf* (Mesir: Maktabahal-Kulliyah al-Azhariyah, 1969), h. 18.

[24] Al-Qusyairi, *TafsirLatâif al-Isyârât*(Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, 2007), h. 3.

[25]Hal ini dapat dilihat, ketika al-Qusyairi menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 219;

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما

"Mereka bertanya kepadamutentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya".

Dalam penafsirannya terhadap ayat tersebut di atas, al-Qusyairi menyatakan sebagai berikut:

الخمر ما خامر العقول وكما ان الخمر حرام بعينها فالسكر حرام بقوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب. فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شارب الخمر من حيث الاشارات، فكما ان السكران ممنوع من الصلاة فصاحب السكر باالغفلة محجوب عن المواصلات.

"Khamar secara bahasa adalah sesuatu yang dapat menutupi fungsi akal. Sebagaimana Khamar itu haram karena hakikatnya memabukan, maka mabuk juga haram, sebagaimana sabda Rasulullah SAW, bahwa khamar itu diharamkan karena hakikat khamar itu sendiri, yaitu dapat memabukan setiap orang yang meminumnya. Maka barang siapa yang mabuk, kehilangan kesadaran spiritual, disebabkan karena meminum kelalaian dari mengingat Allah, maka ia memiliki hak yang sama dengan orang

Adapun al-Jailani, ia dikenal sebagai pendiri sekaligus penyebar salah satu tarekat terbesar di dunia bernama Tarekat Qadiriyah. Al-Jailani bermazhab al-Asy'ari dalam kalam dan al-Hanbali dalam fiqh.[26]Ia merupakan tokoh sufi yang paling masyhur di Indonesia. Peringatan haul waliyullah inipun selalu diperingati setiap tahunnya oleh umat Islam Indonesia khususnya jama'ah Tarekat Qadiriyah.

Berkenaan dengan kitab *tafsîr al-Jailânî*, kitab ini mempunyai ciri khas dalam penafsiran. Dalam setiap surat al-Jailani selalu memberi tafsir yang berbeda pada *basmalah*, kemudian memberi kata pengantar dalam setiap pembukaan surat yang dinamakan *fatihah surat* dan mengakhiri setiap surat yang dinamakan *khatimah surat*. *Tafsîr al-Jailânî* terkadang menafsirkan ayat dengan memandang aspek zahir ayat terutama pada wilayah ayat hukum, tapi terkadang juga ditafsirkan dengan aspek batin.

---

yang mabuk karena meminum khamar. Hal ini dari segi makna isyarah. Oleh karena itu, sebagaimana orang yang mabuk karena meminum khamar itu dilarang mengerjakan shalat, demikian juga orang yang mabuk (kehilangan kesadaran spiritual) lupa mengingat Allah akan terhalang untuk berkomunikasi dengan Allah".

Dalam penafsiran di atas dapat dilihat, bahwa dalam mengungkapkan makna *isyarah* yang tersirat di balik manka lahir ayat, al-Qusyairi berusaha menjelaskan makna lahirnya terlebih dahulu.Dalam penafsirannya tersebut di atas, al-Qusyairi menjelaskan bahwa makna khamar secara bahasa adalah sesuatu yang dapat menutupi fungsi akal. Kemudian ia juga menjelaskan hukum meminumnya dan akibat-akibat hukum bagi peminumnya serta memperkuat penafsirannya dengan hadis Nabi. Barulah sesudah itu, al-Qusyairi menjelaskan makna *isyarah* ayat tersebut.Adapun makna isyarahnya adalah bahwa orang yang mabuk disebabkan meminum khmar, dilarang untuk menunaikan shalat, sementara orang yang mabuk lupa, dalam arti tidak memiliki kesadaran spiritual mengingat Allah, ia juga menerima hak yang sama sebagaimana orang yang mabuk karena meminum khamar yaitu terhalang komunikasinya dengan Allah.

[26] Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan*. Penerjemah Zaimul Am (Jakarta: Serambi, 1998), h. 119.

Di samping itu kitab *tafsîr al-Jailânî* merupakan salah satu penemuan baru yang fenomenal yang berhasil dikumpulkan atas usaha keras dan perjuangan Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, cucu Syaikh Abdul Qadir al-Jailani yang ke-25 yang berkebangsaan Turki. Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani menyatakan telah melacak manuskrip lebih dari 70 perpustakaan di 20 negara dan menemukan 17 karya al-Jailani, termasuk menemukan manuskrip tersebut di perpustakaan Vatikan.[27]

Penemuan monumental tafsir ini oleh Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, sebagai ahli peneliti utama karya-karya al-Jailani meyakini bahwa kitab tafsir ini adalah salah satu karya al-Jailani yang telah menghilang selama 800 tahun lebih dari dunia Islam. Pernyataan ini dinyatakan oleh Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, setelah melakukan penelitian dan analisa selama kurun waktu 30 tahun, serta belasan kali dalam pembacaan ulang. Pernyataan tersebut bukanlah ungkapan subyektif dan emosional semata, namun berdasarkan fakta dan data-data filologis yang valid dari manuskrip-manuskrip yang dikajinya. Penerbitan *tafsîr al-Jailânî* oleh Markaz al-Jailani al-Buhus al-'Ilmiyyah memancing para akademisi dan ilmuwan muslim untuk melakukan penelitian.[28]

---

[27] Syaikh M. Fadhil al-Jailani, *Tafsir al-Jailâni*(Istanbul: Markaz al-Jilani li al-Buhus al-'Ilmiyyah, 2009), h. 24.

[28]Tafsir al-Jailani pernah dibedah dan dikaji di berbagai instansi di Indonesia dengan dihadiri langsung oleh Syekh Muhammad Fadhil al-Jailani.Pada 3 Maret 2011 dibedah di Kantor Pusat PBNU di Jakarta, *http://www.nu.or.id.* Pada 9 Maret 2011 dibedah di Insitut Ilmu al-Qur'an (IIQ) bekerja sama dengan al-Jailani Center,

Berangkat dari pernyataan tersebut, kajian terhadap kitab tafsir *Latâif Isyârât* karya al-Qusyairi dan *Tafsîr al-Jailânî* karya al-Jailani penting dilakukan. Penulis dalam hal ini ingin mengetahui penafsiran ayat-ayat sufistik dalam karya ulama tasawwuf tersebut dalam fokus penafsiran konsep *maqâmât* yaitu Taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakkal dan ridha dalam tasawuf. *Maqâmat* ini adalah jalan panjang atau fase-fase yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada sedekat mungkin dengan Allah. Maqamat ini dilalui seorang hamba melalui usaha yang sungguh-sungguh dalam melakukan sejumlah kewajiban yang harus ditempuh dalam jangka tertentu, seorang hamba tidak akan mencapai maqam berikutnya sebelum menyempurnakan maqam sebelumnya.

Oleh karena itu, pentingnya penulis membahas penafsiran *Maqâmat* dengan cara membandingkan antara penafsiran al-Qusyairi dalam kitab *Latâif Isyârât* dan penafsiran al-Jailani dalam kitab *tafsîr al-Jailânî* baik dari segi metodologinya maupun substansi penafsiran.

---

http://www.iiq.ac.id. Pada 6 April 2012, UIN Jakarta mengadakan seminar dengan tema "Memotret Tafsir al-Jailani" yang diselenggarakan laboratorium Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, hadir sebagai pembicara Irwan Masduki, Lc, *http://www.uinjkt.ac.id*. Kemudian pada 13 Februari 2014, Pondok Pesantren Lirboyo menggelar seminar, bedah kitab tafsir al-Jailani dan Ijazah kubro aurod Syekh Abdul Qadir al-Jailani,*http://www.lim.lirboyo.net.*

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Melihat pembahasan terkait tema penafsiran sufi begitu luas. Maka penulis membagi dua objek kategori. 1) Tafsir. Dalam hal ini objek yang diteliti adalah *tafsir Latâif al-Isyârât karya* al-Qusyairi dan *tafsîr al-Jailânî* karya al-Jailânî. 2) Ayat al-Qur'an.Dalam hal ini, penulis batasi setiap maqamat hanya dua ayat dan akan menguraikan penafsiran kedua tokoh tersebut dengan menganalisa ayat-ayatnya sekaligus membandingkan di antara keduanya jika ada perbedaan atau persamaan dalam hal penafsiran. Pada bagian ini, penulis akan membahas seputar konsep *maqamat* seperti taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakkal dan ridha.

2. Perumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan masalah di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

- ✓ Bagaimanakah metodologi *tafsir Latâif al-Isyârât karya* al-Qusyairi dan *tafsîr al-Jailânî* karya al-Jailânî?
- ✓ Bagaimanakah konsep maqamat dari kedua tokoh tersebut?

Kedua pertanyaan di atas, menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini dengan objek utamanya adalah kitab *tafsîr al-Qusyairî* dan *tafsîr al-Jailânî.*

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan dari penulisan tesis ini adalah:

1. Mengetahui penafsiran al-Qusyairî dan al-Jailânî berdasarkan data yang diperoleh terkait dengan konsep *maqâmât* tasawuf.
2. Membuktikan karakteristik corak kedua tafsir tersebut.

Adapun kegunaan penelitian ini diharapkan memberikan sumbangsih akademik yang dapat memperkaya ilmu dan wawasan dan memberikan informasi tentang keberadaan tafsir ini sebagai tafsir yang bercorak tasawuf.Selain itu, secara formal penelitian ini digunakan untuk memenuhi persyaratan dalam memperolah gelar Magister dalam bidang tafsir pada Program Magister (S.2) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

D. Tinjauan Pustaka

Sejauh penelusuran penulis, tidak ditemukan karya yang sama dengan tema yangakan penulis teliti. Pada pembahasan ini, kajian ilmiah *tentang tafsîr al-Qusyairi* masih sangat sedikit sekali sedangkan tentang *tafsîr al-Jailâni* sudah banyak yang menelitinya, namun meskipun begitu tidak menjadikan karya ilmiah ini sama dengan yang sudah ada, akan tetapi penulis akan membahasnya dari segi bahasan yang berbeda.

Adapun tentang tafsir al-Qusyairi diantararanya *pertama*, buku yang ditulis Ibrahim Basyuni, seorang dosen pemikiran Islam di Universitas 'Ain al-Syams yang berjudul *al-Imam al-Qusyairi hayâtuhu wa tasawufuhu wa tsaqafatuhu*.Buku ini bermula dari hasil disertasi beliau, diterbitkan oleh Maktabah

Adab di Kairo pada tahun 1992. Dalam satu babnya, membahas tentang al-Qusyairi dan tafsir al-Qur'an.

Kedua, al-Manhaj al-Isyari fi Tafsir al-Imam al-Qusyairi karya Raniya Muhammad Aziz Nadzmi. Ini adalah tesis magister di Universitas Iskandariyah Mesir pada tahun 1993. Ia membahas tentang penafsiran basmalah yang ditulis al-Qusyairi dalam setiap surat kecuali al-Taubah merupakan salah satu bukti penerapan isyari dalam *Latâif al-Isyârat*.

Ketiga, al-Imam al-Qusyairi wa Latâif al-Isyârat karya Abdul Majid Ihaddan,seorang dosen Bahasa Arab studi Islam di Europe Psicology College Paris. Ia membahas di dalamnya tentang metode pengaruh pemikiran tasawuf pada al-Qusyairi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara umum.

Keempat, karya ilmiah dalam negeri pernah dikaji oleh Abdul Munir, UIN Yogyakarta 2009 sebagai Disertasi dengan judul *Penafsiran Imam al-Qusyairi Dalam Kitab Tafsir Latâif al-Isyârât (Studi tentang metode penafsiran dan aplikasinya)*. Disertasi ini secara khusus membahas tentang kitab *tafsir Latâif al-Isyârât* dari aspek metode penafsiran dan aplikasinya.

Kelima, buku karya H. Abbas Arfan Baraja, M.H, UIN Malang 2009 yang pernah membahas tantang *tafsir sufistik Ayat-Ayat Kauniyah- Analisis Kitab Tafsir Isyari Imam al-Qusyairi terhadap Beberapa Ayat Kauniyah dalam al-Qur'an*. Buku ini menjelaskan tentang nuansa tafsir sufi Isyari Imam al-Qusyairi dalam ayat-ayat yang terkait dengan pengetahuan Sains

(Kauniyah). Buku ini menjelaskan beberapa penjelasan terkait ilmu pengetahuan sains dari penelitian para ilmuwan, kemudian menjelaskan penafsiran Imam al-Qusyairi dari sisi tafsir isyari.

Keenam, Pemaknaan al-Qur'an dalam Perpspektif al-Imam al-Qusyairi karya Tajul Muluk. Karya ilmiah ini sebagai Tesis pada UIN Yogyakarta.Karya ilmiah ini mengkaji karya dan pemikiran al-Qusyairi dengan fokus pada pandangan al-Qusyairi mengenai pemaknaan al-Qur'an dan bagaimana pemaknaan al-Qur'an yang ditawarkan oleh al-Qusyairi.

Sedangkan tentang *tafsîr al-Jailâni* diantaranya *pertama, Metode Tafsir Sufistik Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* karya Anis Masduki. Buku ini diterbitkan oleh STIQ An-Nur Yogyakarta pada tahun 2010. Bisa dikatakan Anis Masduki orang yang pertama kali menulis buku tentang tafsir al-Jailani. Dia membahas profil tafsir, latar belakang tafsir hingga urgensi tafsir al-Jailani.

Kedua, tafsir Syaikh Abdul Qadir al-Jailani karya Irwan Masduki. Artikel ini membahas tentang beberapa pandangan akademisi mengenai keaslian tafsir dan menjelaskan epistemologi tafsir al-Jailani. *Ketiga, Heurmeneutika Sufistik Tafsir al-Ishari 'Abd al-Qadir al-Jailani* karya Faiq Ihsan Anshori. Karya ilmiah ini sebagai tesis di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2010. Tesis ini membahas tentang metode tafsir al-Jailani melalui buku-buku primer karya al-Jailani.

Keempat,Tafsir Sufi Syaikh Abdul Qadir al-Jailani dalam kitab al-Ghunyah li Thalib Thariq al-Haqq Azza wa

*Jalla*karyaMuhammad Awaludin. Skripsi ini menjelaskan tentang contoh ulasan penafsiran al-Qur'an al-Jailani. *Kelima, Tafsir al-Jailani (Telaah otentisitas tafsir sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dalam kitab al-Jailani)* karya Abdurrohman al-Zuhdi. Skripsi ini membahas nuansa yang berbeda, berupa menilik keaslian dari tafsir melalui indikator gaya penulisan dann corak tasawuf yang terkandung.

Keenam, Ragam penafsiran al-Jailani terhadap Basmalah dalam setiap awal surat. Penelitian ini dilakukan oleh Nur Kholis pada tahun 2013. Penelitian ini secara khusus mengkaji keunikan dan keragaman penafsiran basmalah dalam setiap awal surat al-Qur'an Juz 30.

Dengan melihat beberapa karya ilmiah di atas, maka penulis berpendapat bahwa penelitian tentang al-Qusyairi masih sebatas membahas tentang metodologi tafsirnya sedangkan tentang al-Jailani, ada tulisan dan penelitian baik yang berhubungan dengan biografi, pemikiran dan juga karya tafsirnya. Oleh karena itu penulis berusaha melengkapi penelitian-penelitian yang telah dilakukan tersebut, dengan membandingkan penafsiran al-Qusyairi dengan penafsiran al-Jailani tentang tafsir ayat-ayat sufistik dengan fokus bahasan perihal konsep *maqâmât* dalam tasawuf.

E. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Pada dasarnya penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (Library Research). Di samping itu penelitian ini merupakan kajian tokoh dalam hal ini al-Qusyairi dan al-Jailani, maka pertama-tama penulis akan mengulas terkait biografi sang mufasir agar mendapatkan gambaran tentang kehidupan lingkungan serta *social-cultural* yang melatarbelakangi kedua tokoh tersebut.

Penelitian ini bersifat deskritif-analisis, serta mengeksplorasi secara mendalam terhadap aspek yang berkaitan dengan permasalahan seputar corak dan metode penafsiran yang ditawari al-Qusyairi dan al-Jailani, untuk kemudian dianalisa agar memberikan pemahaman yang jelas tentang eksistensi dan pandangan al-Qusyairi dan al-Jailani terhadap metode dan corak beserta aplikasinya dalam penafsiran sufistik al-Qur'an.

2. Sumber Data

Sumber data ini terdiri dari dua bentuk, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Untuk mendapatkan hasil penelitian yang komprehensif maka diperlukan data-data tersebut. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya *tafsir Latâif al-Isyârât karya* al-Qusyairi dan *tafsîr al-Jailânî* karya al-Jailânî. Kemudian data sekunder dari penelitian ini yaitu literatur yang berkaitan dengan tasawuf, Ulum al-Qur'an maupun tafsir sufistik

lainnya yang dianggap berguna dan sesuai untuk menyempurnakan pembahasan dalam penelitian ini.

3. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu dengan analisis isi (*content analysis*) dan komparatif analisis (*comparative analysis*), dengan membandingkan penafsiran al-Qusyairi dengan al-Jailânî ataupun dengan penafsiran sufistik lainnya. Dengan perbandingan ini diharapkan bisa memberikan perbedaan karakter antara tafsir al-Qusyairi dan tafsir al-Jailani, berdasarkan data yang telah terkumpul kemudian diolah dan dianalisis secara obyektif dengan membandingkan pendapat yang satu dengan yang lainnya sehingga didapati konklusi yang tepat dari permasalahan penelitian.

4. Pendekatan

Jika dilihat dari obyek penelitian, yang memfokuskan pada penafsiran sufistik maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan tasawuf.Pendekatan ini sebagai pintu masuk untuk melakukan penelitian tafsir. Menurut Hamka Hasan bahwa pendekatan tasawuf atau sufi merupakan pendekatan pada penafsiran al-Qur'an dengan menjadikan pendapat sufi sebagai referensi utama.[29] Setelah, mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan maqamat, kemudian dianalisis secara mendalam menggunakan pendekatan yang diusung oleh Husein al-Dzahabi

---

[29] Hamka Hasan, *Metodologi Penelitian Tafsir Hadis*, (Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), h. 129.

dalam mengklasifikasi varian tafsir sufi yaitu tafsir sufi *al-Nazarî* dan tafsir *al-Ishârî*.

F. Sistematika Penulisan

Penulisan tesis ini terdiri dari lima bab, dengan sistematika sebagai berikut: Bab pertama adalah latar belakang masalah sebagai dasar utama diangkatnya penelitian ini. kemudian identifikasi masalah, pembatasan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian agar masalah yang diteliti tidak melebar dan sesuai dengan alur. Terakhir berupa sistematika penulisan untuk menemukan gambaran umum dari hasil penelitian ini.

Bab kedua membahas tentang riwayat hidup al-Qusyairi dan al-Jailani, karya-karyanya, guru beserta muridnya. Kemudian kondisi sosial politik pada kedua masa kedua tokoh tersebut. Bab ini juga menguraikan metode, corak dan sistematika dalam kedua tafsir tersebut.

Bab ketiga ini merupakan tinjauan umum tentang pengertian tafsir sufi, perkembangan tafsir sufi dan corak, karakterisitik serta pandangan ulama tentang tafsir sufi. Pembahasan ini sebagai informasi bagi pembaca untuk memahami tentang tafsir sufi.

Bab keempat merupakan kajian pokok dalam penelitian ini.bab ini berisi tentang penafsiran kedua mufassir dan analisis terhadap ayat-ayat sufistik tentang *maqâmât*. Setelah menampilkan penafsiran al-Qusyairi dan al-Jailani, untuk

selanjutnya dibandingkan substansi ayat dan metodologi penafsirannya.

Bab kelima merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan, saran, dan penutup. Kesimpulan berisikan jawaban-jawaban atas permasalahan yang telah dirumuskan, sedangkan saran memuat masukan-masukan dari peneliti untuk peneliti selanjutnya, sehingga lebih sempurna.

BAB II
BIOGRAFI IMAM AL-QUSYAIRI DAN SYAIKH ABDUL QADIR JAILANI

A. Riwayat Hidup Imam Qusyairi

Nama lengkapnya adalah al-Imam Abu al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Talhah bin Muhammad al-Istiwai al-Qusyairi al-Naisaburi al-Syafi'i.[30] Beberapa gelar yang disandang al-Qusyairi, yaitu: *pertama,* al-Naisaburi, sebuah gelar yang dinisbatkan pada nama kota Naisabur atau Syabur, salah satu ibu kota terbesar negara Islam pada abad pertengahan, di samping kota Balkh Harrat dan Marw.[31] *Kedua,* al-Qusyairi, nama Qusyairi adalah sebutan marga Sa'adal-Asyirah al-Qathaniyah, mereka adalah sekelompok orang yang tinggal di pesisiran Hadramaut. *Ketiga*, al-Istiwa, orang-orang yang datang dari bangsa Arab yang memasuki daerah Khurasan dari daerah Ustawa, yaitu sebuah negara besar di wilayah pesisiran Naisabur, yang berhimpitan dengan batas wilayah Nasa. *Keempat,* al-Syafi'i sebuah penisbatan nama pada mazhab Syafi'i yang didirikan oleh al-Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i pada tahun 150-204

---

[30] Tajuddin Abdul Wahab, *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, (Arab: Dar Ihya al-Kutub, 1413 H), juz 5, h. 153.

[31] Al-Qusyairi, *Risalah al-Qusyairiyyah fi 'ilm al-Tasawuf*, terj. Umar Faruq (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), h. 1. Lihat juga Ma'ruf Zuraiq dan Ali Abdul Hamid Baltahzi, *Muallif al-Kitab Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi Al-Risalah al-Qusyairiyyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, (T.Tp: Dar al-Khair, T.th), h. 5

H/767-820 M.[32] *Kelima,* al-Qusyairi memiliki gelar kehormatan, antara lain: *al-Imam, al-Ustadz, al-Syaikh, Zainul Islam, al-Jami' baina Syari'ati wa al-Haqiqah* (perhimpunan antara nilai syari'at dan hakikat), gelar-gelar ini diberikan sebagai wujud penghormatan atas kedudukan yang tinggi dalam bidang tasawuf dan ilmu pengetahuan di dunia Islam.[33]

Al-Qusyairi dilahirkan pada tahun 376 H/986 M bulan Rabiul awal di Astawa.[34] Ia adalah seorang zahid, sufi, Syaikh di Khurasan, dan pelayan bagi masyarakatnya.[35] Al-Qusyairi juga adalah seorang yang menguasai tafsir, hadis, ushul, adab, sya'ir, banyak menulis kitab tasawuf dan orang yang menggabungkan antara syari'at dan hakikat.[36]

Al-Qusyairi keturunan Arab yang datang ke Khurasan dan tinggal di pinggiran kota. Ayahnya berasal dari suku Qusyair dan Ibunya dari Sulam. Ayahnya meninggal sewaktu ia masih kecil, sehingga ia tumbuh sebagai seorang yatim yang miskin. Sejak kecil ia sudah belajar etika dan bahasa Arab serta menunggang kuda. Menginjak usia remaja ia pergi ke Naisabur untuk belajar ilmu hitung dan tinggal di desa Bastu. Di sana ia

---

[32] Al-Qusyairi, *Risalah al-Qusyairiyyah fi 'ilm al-Tasawuf*, h. 2.

[33] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 179.

[34] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isarat*, (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), h. 3.

[35] Ahmad bin Muhammad al-Adnarwi, *Tabaqat al-Mufassirin*, (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hukum, 1997 M), juz 1, h. 125.

[36] Abu al-Abbas Syamsuddin, *Wafayah al-'Ayan*, (Beirut: Dar al-Shadr, 1990 M), juz 3, h. 205.

berkesempatan mengikuti pelajaran yang diberikan oleh Syaikh Abu Ali bin al-Husain bin Ali al-Naisabur yang dikenal sebagai al-Daqaqq. Di Naisabur ini kemampuan bicara al-Qusyairi diasah dan di sana juga ia menempuh jalan kesufian.

Syaikh Abu Ali bin al-Husain kemudian menyuruhnya untuk mendalami ilmu fiqh kepada Imam Abu Bakar Muhammad bin Bakr al-Thusi. Maka ia pun pergi ke Abu Bakar al-Thusi dan belajar ilmu fiqh darinya hingga matang. Atas perintah Abu Bakar al-Thusi ia pergi ke guru yang lainnya, yaitu Imam Abu Bakar bin Faruk, darinya ia belajar ilmu ushul fiqh. Setelah Abu Bakar bin Faruk wafat, ia lalu belajar ilmu ushul fiqh kepada Abu Ishaq al-Isfarayni. Ia menggabungkan pola pengajaran ushul fiqh yang ditempuh oleh Abu Ishaq al-Isfarayni dan Abu Bakar bin Faruk. Dalam kesibukannya belajar kepada para guru itu, al-Qusyairi masih menyempatkan diri menghadiri majelis guru pertamanya, Abu Ali al-Daqaqq sampai akhirnya Abu Ali menikahkan al-Qusyairi dengan putrinya.

Setelah Abu Ali wafat, al-Qusyairi banyak bergaul dengan para ulama lain yang ada di Naisabur. Ada dua orang ulama yang sangat erat hubungannya dengan al-Qusyairi yaitu Abu Abdul Rahman al-Sulami, tokoh sufi dari aliran Malamatiyah yang banyak memberikan informasi aliran itu kepadanya dan Abu al-Ma'ali al-Juwaini, seorang ahli fikih dan ilmu kalam terkemuka yang pada umur 20 tahun telah mewarisi

pengajian ayahnya Abu Muhammad dan kemudian setelah empat tahun menetap di Nijaz, mengajar dan mengembangkan ilmunya disana sehingga digelari Imam al-Haramain, ia diangkat menjadi Syaikh pada madrasah Nizamiyah Naisabur yang sengaja dibangun untuknnya.[37] Al-Juwaini lebih muda darinya dan cenderung dianggap sebagai muridnya, terutama dalam bidang kerohanian, namun al-Qusyairi menghormatinya sebagai ahli ilmu kalam yang terampil dalam berdebat mempertahankan kalam sunni.[38]

Dalam berteologi, al-Qusyairi bermazhab al-Asy'ari, sedang dalam fikih, bermazhab al-Syafi'i. selain menafsir al-Qur'an, ia juga aktif meriwayatkan hadis, sehingga ia memperoleh berbagai predikat: *al-Mufassir*, *al-Muhaddis, al-Faqih al-Syafi'I, al-Mutakallim al-Ushuli al-Adib al-Nahwi, al-Katib al-Sya'ir al-Sufi* (mufasir, ahli hadis, ahli fikih Syafi'i, ahli ilmu kalam, sastrawan, ahli gramatika bahasa arab, penulis, penyair dan sufi). Ia menggabungkan antara ilmu-ilmu syari'at, hakikat dan adab, bersama Imam Abu Muhammad al-Juwaini dan Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi ia pergi ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji. Ia juga menyelenggarakan majelis *imla'*(pembacaan atau pendiktean) dalam hadis. Pada kesempatan

---

[37] Tasya Kubra Zadah, *Miftah al-Sa'adah wa Misbah al-Siyadah*, (Haidarabad: Da'irah al-Ma'arif al-Nizamiyah, tt), h. 189-190.

[38] Ibrahim Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi*, (tk: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1972), h. 81.82.

ini ia banyak membacakan hadis, bahkan sering kali disertai penjelasannya.

Dalam hal menulis, al-Qusyairi mempunyai pola yang elegan dan menawan. Abu Hasan al-Bakharji pernah menulis biografi dalam bukunya *Damyah al-Qashr wa 'Usrah Ahl al-Ashr,* Al-Bakharji berkata: *"al-Qusyairi menggabungkan berbagai macam kebaikan, hampir tak ada kecacatan nilai padanya. Seandainya ia membentak cadas yang keras dengan suara peringatannya yang lantang, niscaya cadas itu akan meleleh dan seandainya iblis diikat di majelis zikirnya, pastilah iblis itu akan bertobat. Bicaranya fasih dan jelas sarat dengan logika yang tajam. Mahir bicara soal ilmu kalam mazhab al-Asy'ari. Keluasaan ilmunya melampaui batas yang dimiliki manusia biasa. Kata-katanya penuh hikmah dan faidah bagi orang yang mendengarnya. Di kalangan 'Arifin (para ahli makrifat) ia merupakan panutan yang diteladani. Apabila berada di tengah para guru sufi, ia tampak menonjol. Mereka mengakui keutamaannya dan melihat kedekatannya dengan al-Haqq. Mereka merasa begitu kecil dihadapannya, merendahkan diri kepadanya seraya mengharap limpahan ilmu dan pengetahuan darinya. Mereka duduk bersimpuh mengelilinginya, sambil meresapi kata-kata yang diucapkannya. Sesekali mereka memandang wajahnya, ia juga mempunyai sya'ir yang*

merupakan mahkota keindahan kata-kata dan kemuliaan perilakunya".[39]

Al-Qusyairi wafat pada hari Ahad 16 Rabiul akhir 465 H/1065 M di Naisabur. Ketika itu al-Qusyairi mencapai umur 87 tahun, jenazah beliau disemayamkan di sisi makam gurunya yaitu Syaikh Ali al-Daqaq. Sampai sekarang, kuburannya yang berada di pemakaman keluarga al-Qusyairi di Naisabur masih ramai diziarahi orang.[40]

1. Kondisi sosial, politik dan keagamaan

Imam Qusyairi lahir pada masa Abbasiyah III. Pada periode ini, dinasti Abbasiyah berada di bawah kekuasaan kaum Buwaihi, mulai 334 H-447 H.[41] Masuknya dinasti Buwaihi ini ke Baghdad, diawali ketika Baghdad sedang mengalami kekacauan politik akibat perebutan jabatan Amir al-Umara antara wazir dan komandan militer. Pihak militer meminta bantuan kepada kaum Buwaihi yang ketika itu berkedudukan di Ahwaz. Kemenangan yang diraih kaum Buwaihi atas Turki membuat kaum Buwaih dipuja-puja oleh khalifah dan diberi gelar kehormatan dan jabatan. Hal ini mengantarkan kaum Buwaihi duduk dalam posisi pemerintahan. Setelah semakin kuat posisinya dalam pemerintahan, kaum Buwaihi segera memindahkan kekuasaanya

[39] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, h. 3-4.
[40] Ibrahim Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi*, h. 81.82.
[41] Qasim A. Ibrahim dan Muhammad A. Saleh, *al-Mausu'ah al-Muyassarah fi al-Tarikh al-Islami*, Terj. Zainal Arifin (Jakarta: Zaman, 2014),h. 416.

yang pada awal berkedudukan di Shiraz ke Baghdad dan mengusir kekuatan militer Turki.[42]

Pada tahun 432 H / 1040 M, disaat al-Qusyairi sebagai seorang sufi dan cendikiawan benar-benar masyhur, kota Nisyapur beralih dari kekuasaan Dinasti Ghazwany kepada penerusnya, Dinasti Saljuk. Banyak masalah yang muncul pada tahun 446 H/ 1054 M ketika al-Qusyairi menulis surat terbuka kepada para ulama di dunia Muslim, yang mengeluhkan gangguan yang dialami oleh kaum Asy'ari-Syafi'i ("Keluhan Ahli Sunnah (Kaum Sunni) berkenaan dengan penganiyaan yang telah menimpa mereka"). Di samping itu tantangan juga datang dari fukaha, terutama fuqaha hanbali yang yang memiliki pengaruh dalam pemerintahan Saljuk, yang iri melihat kepopuleran al-Qusyairi.

Mereka memanfaatkan kebijakan ini untuk memojokan al-Qusyairi dengan mulai melancarkan propaganda fitnah dengan menyebarkan tuduhan-tuduhan dusta kepada orang-orang dekat di sekitarnya. Propaganda ini berhasil menceraiberaikan murid-muridnya dan membuat orang-orang mulai menyingkir darinya. Pengajian dan majelis zikir yang didirikannya bubar. Al-Qusyairi

---

[42] Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam 3* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1993), h. 182.

mengalami cobaan yang begitu berat dengan berbagai ragam cacian, siksaan dan bahkan pengusiran.[43]

Cobaan ini semakin berat ketika para penyebar fitnah tersebut berhasil mempengaruhi penguasa saljuk. Mereka menuntut agar raja menangkap al-Qusyairi, mencekalnya dari aktivitas dakwahnya dan menginstruksikan agar al-Qusyairi dikecam di mimbar-mimbar di seluruh masjid di negeri itu, atas dasar inilah ia beserta para tokoh Nisyapur yang lain ditahan dan dipenjarakan secara paksa atas perintah al-Kunduri, Perdana Menteri yang mendampingi penguasa Saljuk, namun penahanannya tidak berlangsung lama karena ia dibebaskan oleh Abu Sahl, tokoh mazhab Syafi'i yang berhasil mengumpulkan kekuatan besar dan memporakporandakan penjara dan melepaskan al-Qusyairi. Puncaknya, al-Qusyairi sendiri diusir dari Nisyapur. Cobaan ini berlangsung kurang lebih 15 tahun, dari 440 H-455 H. Al-Qusyairi kemudian pergi ke Baghdad dan diterima dengan baik oleh khalifah Abbasiyah, al-Qaim bin Amrallah, yang kemudian memintanya untuk mengajar hadis di Istana, dan oleh ulama di kota tersebut.[44]

Al-Qusyairi dapat kembali ke Nisyapur setelah Tugrulbek jatuh dari tampuk kekuasaanya pada 445 H/ 1063 M dan tampuk

---

[43] Abd al-Karim ibn Hawazin al-Qusyayri, *Risalah Sufi al-Qusyairi*, Terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), h. 9.

[44] Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), h. 104-105.

khalifah diambil alih oleh Abu Syuja. Tidak lama setelah itu, para penganut mazhab Syafi'i yang memang dominan di Nisyapur kembali mendapatkan hak istimewa yang telang lama hilang. Al-Kunduri dihukum mati dan jabatan Perdana Menteri dipegang Nizam al-Muluk, seorang penganut mazhab Syafi'i dan bersimpati kepada kalam Asy'ari. Penguasa baru ini beserta Perdana Menterinya memberikan penghormatan yang sangat tinggi kepada al-Qusyairi. Al-Qusyairi menghabiskan seluruh sisa hidupnya di kota itu, sebuah masa yang sangat membahagiakan dirinya, karena pengikut dan murid-muridnya bertambah banyak.

Pengaruh al-Qusyairi atas sejawatnya sangat besar. Sejak tahun 437 H/ 1045 M, dia terus menerus berkutat dalam pengajaran hadis, dan tidak melupakan ini bahkan selama dua perjalanannya di luar Khurasan. Ribuan orang telah menerima hadis darinya dengan cara tradisional. Dia juga mengelola *duwayrah* sejenis *khanaqah* kecil di Nisyapur, tempat dia melatih dan mengajarkan tasawuf kepada murid-muridnya dengan memakai karya-karyanya sendiri. Pengajarannya sangat membekas dalam jiwa para murid dan pengikutnya. Ibnu Asakir mengutip ucapan Abu al-Hasan sebagai berikut:

"Seandainya batu dibelah dengan cambuk peringatannya, pasti batu itu akan meleleh, seandainya iblis bergabung dalam majelis pengajiannya, bisa-bisa iblis itu bertaubat dan seandainya

keutamaan ucapannya harus dipilah, pasti semua akan terpuaskan”.

Al-Qusyairi mewarisi sufisme “tenang” yang dikembangkan al-Junaid. Selama hidupnya, ia sangat peduli untuk menjelaskan keharmonisan antara sufisme dan syari’ah. Dia juga terlibat secara intens dalam pengkajian keilmuan keagamaan formal, terutama hadis. Hal ini agaknya menempatkan al-Qusyairiharus berhadapan dengan rekan sejawatnya, Abu Sa’id ibn al-Khayr (w. 441 H/1049 M) yang juga murid al-Sulamiyang mewarisi sufisme “mabuk”, yang lebih cenderung kepada pelantunan puisi ketimbang hadis. Hubungan kedua sufi ini agaknya kurang harmonis, meski keduanya tetap saling menghormati. Hubungan kedua tokoh sufi ini mirip hubungan antara al-Junaid dan al-Hallaj di Baghdad pada abad 3H/10 M, namun hal ini tidak menghalangi orang-orang di Nisyapur untuk menghadiri majelis Abu Sa’id dan juga majelis al-Qusyairi, bahkan Abu Sa’id memberikan pengajian di zawiyah al-Qusyairi sekali seminggu.[45]

Al-Qusyairi seorang sufi yang sangat jujur dan ikhlas dalam membela tasawuf. Komitmennya terhadap tasawuf begitu besar. Hal inilah yang membuatnya lebih harum, dan lebih masyhur sebagai seorang sufi meskipun ia juga dikenal sebagai mutakallim, hafizh, ahli hadis, ahli bahasa dan sastra, pengarang

[45] Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Ensiklopedi Tasawuf*, h. 105.

dan penyair dan ahli kaligrafi. Kemasyhurannya terletak terutama pada kitab *al-Risalah* yang ditulisnya, sebuah kitab yang menyuguhkan tulisan akurat dan komprehensif tentang kehidupan, ajaran, dan praktik para tokoh awal dan yang paling otoritatif serta pembelaanya terhadap praktik-praktik sufi yang khas untuk menunjukan bahwa ajaran kaum sufi identik dengan ajaran Ahl Sunnah.

Meski demikian, ia tidak segan-segan melontarkan kecamannya terhadap para sufi sezamannya karena kegemaran mereka mempergunakan pakaian orang-orang miskin, sementara tindakan mereka bertentangan dengan mode pakaian mereka. Al-Qusyairi menekankan bahwa kesehatan batin dengan berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah lebih penting daripada pakaian lahiriah.[46]

Selama masa hidupnya al-Qusyairi telah mengalami empat kali pergantian kekuasaan di tubuh kekhalifahan abbasiyah dan kepemimpinan mereka secara spesifik megantarkan pula pada pembentukan tradisi dan situasi sosial budaya secara umum dengan masa-masa yang berkait dengan kehidupan Imam Qusyairi secara pribadi. Para khalifah itu diantaranya adalah[47]:

---

[46] Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Ensiklopedi Tasawuf*, h. 105-106.

[47] Qasim A. Ibrahim dan Muhammad A. Saleh, *Al-Mausu'ah al-Muyassarah fi al-Tarikh al-Islami*, Terj. Zainal Arifin, h. 422-429.

1. Abu al-Qasim al-Fadhl al-Mu'ti. Ia berkuasa pada tahun 334 H-363 H. Pada pemerintahan ini, pergolakan tak henti-henti di tubuh militer memaksa al-Mu'ti meminta kesediaan para petinggi mereka untuk membagi wilayah kekuasaan. Akibatnya, Baghdad hancur, huru hara terjadi di setiap kota. Kurang dari setahun setelah al-Mu'ti menjabat sebagai khalifah, kekacauan itu semakin memuncak. Sistem pembagian kekuasaan menjadi awal rusaknya Irak. Pada masa al-Mu'ti muncul juga pertikaian antara ras militer Daylam dan militer Turki. Pada 15 Zulqa'dah 363 H, al-Mu'ti mengasingkan diri, berita mengasingkan keberadaan dirinya tidak terlacak lagi.
2. Abu al-Fadhl Abdul Karim al-Thai. Ia berkuasa pada tahun 363 H-381 H. Pada masa ini perseteruan Ahl al-Sunnah dan Syiah di Baghdad berandil besar dalam menciptakan kekacauan disana. Darah ditumpahkan dan rumah-rumah dibakar. Pada periode ini, kekuasaan Baghdad diperebutkan Bakhtiyar dan 'Adhud al-Dawlah dan dimenangi oleh 'Adhud al-Dawlah pada tahun 366 H. 'Adhud al-Dawlah termasuk keluarga Buwaih yang paling cerdas, pandai berpolitik, dan sangat berwibawa. Ia meninggal dunia pada tahun 372 H. Posisinya digantikan anaknya yaitu Kalijar al-Marzaban, kekacauan sering terjadi pada masanya. Kekuasaan warisan ayahnya tidak bertahan lama karena tergabung ke dalam

kekuasaan saudaranya, Syaraf al-Dawlah. Kalijar meninggal dunia pada tahun 379 H. Kalijar digantikan Baha al-Dawlah Abi Nashr, saudara Syaraf al-Dawlah. Pada tahun 381 H, Baha al-Dawlah menangkap khalifah Abdul Karim al-Thai untuk merebut harta kekayaannya, lalu melengserkannya.

3. Abu al-Abbas Ahmad al-Qadir. Ia berkuasa pada tahun 381 H-422 H. Al-Qadir didudukkan di kursi Khilafah oleh keluarga Buwaih. Pada masa al-Thai, ia kabur ke Baghdad dan disambut baik oleh Baha al-Dawlah. Meskipun seorang khalifah, al-Qadir tak memiliki wewenang sedikitpun, sama seperti para khalifah pendahulunya di masa kesultanan Bani Buwaih. Al-Qadir dikenal sangat dermawan, menyukai kebajikan, meneyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran, taat beragama dan menulis sebuah buku beraliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Ia meninggal dunia pada tahun 422 H.
4. Abu Ja'far Abdullah al-Qaim. Ia berkuasa pada tahun 422 H-467 H. pada masa awal pemerintahannya, kekhalifahan dan kesultanan di Baghdad tengah terpuruk. Kekacauan terjadi di setiap sudut kota. Pertikaian antara Daylam dan unsur kesultanan kian sering terjadi, juga di anatara para penguasa Turki yang sudah lama duduk di kekuasaan Baghdad. Anehnya, sultan terakhir Bani Buwaih, Abu Nashr Fanakhsar di tengah keterpurukan tersebut

meminta supaya khalifah memberinya gelar al-Malik al-Rahim. Khalifah menolak, tapi karena Fanakshar mendeak dan memaksa, khalifah memberikannya. Sultan Fanakshar digulingkan Thugril Beg al-Saljuqi. Jatuhnya Fanakshr menandai berakhirnya periode kekuasaan Bani Buwaih pada masa dinasti Abbasiyah.

2. Karya-karya Imam Qusyairi

1. Ahkam al-Syari'
2. Adab al-Shufiyah
3. Al-Arba'un fi al-Hadis[48]
4. Istifadha al-Muradat
5. Bulghah al-Maqasid fi al-Tasawuf
6. Al-Tahbir fi al-Tazkir[49]
7. Tartib al-Suluk fi tariqilillahi ta'ala
8. Al-Tauhidun nabawi
9. Al-Taisir fi ilmi al-Tafsir[50]
10. Al-Jawahir
11. Hayah al-Arwah wa Dalil ila tariq al-Islam
12. Diwan Syi'r

---

[48] Kitab ini memaparkan 40 hadis Rasulullah saw yang beliau dengar dari gurunya, Abu Ali al-Daqaq dengan sanad yang muttasil yakni bersambung hingga kepada Nabi Muhammad saw.

[49] Kitab yang merupakan karya yang lengkap yang mempunyai tema yang sama.

[50] Kitab tafsir yang besar, merupakan kitab pertama yang disusun al-Qusyairi pada tahun 410 H/ 1019 M. Tiga ulama besar sperti Ibnu Khalkan, Tajuddin al-Subki dan Jalaluddin al-Suyuthi mengatakan, " kitab tafsir susunan al-Qusyairi merupakan kitab tafsir yang paling bagus dan jelas".

13. Al-Dzikr wa al-Dzakir
14. Al-Risalah al-Qusyairiyah fi ilmi Tasawuf[51]
15. Sirah al-Masyayikh
16. Syarh al-Asma'il husna[52]
17. Syikayatu Ahl al-Sunnah maa nalahum min al-Mihnah[53]
18. 'Uyun al-Ajwibah fi ushul al-'As'ilah
19. Al-Fushul fi al-Ushul
20. Lataif al-Isyarat[54]
21. Al-Luma' fi al-I'tiqad
22. Majalis Abi Ali al-Hasan al-Daqqaq
23. Al-Mi'raj[55]
24. Al-Munajat
25. Mantsur al-Khitab fi Syuhud al-Bab

---

[51] Kitab yang disusun dengan tujuan meluruskan pemahaman-pemahaman keagamaan Islam tentang konsep-konsep tasawuf, akidah tasawuf, pengalaman-pengalaman mistis, terminal-terminal spiritual Islam. Di samping berusaha membongkar dan menata kembali kekeliruan-kekeliruan itu untuk dikembalikan pada posisi semula. Kitab ini juga memeparkan konsep-konsep sufi yang hampir setiap poin disajikan secara lengkap dan utuh gambling dan penuh pesona. Karenanya, figur dan tradisi tasawuf al-Qusyairi cukup popular di lingkungan masyarakat sunni dan bahkan kitab ini banyak dijadikan sumber kajian para sufi generasi sesudahnya.

[52] Kitab yang berisi tentang penjelasan mengenai 99 nama Allah, diserti pelajaran-pelajaran etis dan spiritual yang diperoleh dari kontemplasi atas nama-nama tersebut.

[53] Kitab yang memuat pendapat-pendapat al-Qusyairi dalam memepertahankan kebenaran mazhab Asy'ari. Menurutnya Asy'ariyah merupakan kajian yang amat mendasar mengenai hakikat ruh Islam. Dalam bahasan tersebut, al-Qusyairi sudah berupaya mengangkat dan menjernihkan ajaran Asy'ariyah dari tuduhan-tuduhan orang-orang yang memusuhinya. Beliau memberi suatu argumentasi yang menyatakan bahwa para musuhnya sengaja memalsukan ajaran kebenaran, melontarkan pikiran-pikiran yang salah dan menisbatkan semua kebohongan itu kepada al-Qusyairi. Padahal beliau bebas dari semua tuduhan itu.

[54] Kitab tafsir sufi lengkap mengenai al-Qur'an, yang penulisannya di mulai oleh al-Qusyairi pada tahun 437 H/1045 M.

[55] Kitab yang membahas hakikat dan makna mi'raj Nabi Muhammad saw dan juga mengklaim bahwa para auliya menempuh mi'raj sendiri.

26. Naskh al-Hadis wa Mansukh
27. Nahw al-Qulub al-Shagir
28. Nahw al-Qulub al-Kabir
29. Nukatu ulin nuha

3. Guru-gurunya Imam Qusyairi:

1. Abu Ali al-Hasan bin Ali al-Naisaburi
2. Abu Abdurrahman Muhammad bin Husain bin Muhammad al-Azdi al-Sulami al-Naisaburi
3. Abu Bakr Muhammad bin Abu Bakar al-Thusi
4. Abu Bakar Muhammad bin Husain bin Furak al-Ansari al-Asbahani
5. Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Mahran al-Asfarayaini
6. Abu al-Abbas bin Syuraih
7. Abu Manshur Abdul Qahir bin Muhammad al-Baghdadi al-Tamimi al-Asfarayaini

4. Murid-muridnya Imam Qusyairi:

1. Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Tsabit al-Khatib al-Baghadadi
2. Abu Ibrahim Ismail bin Husain al-Husaini
3. Abu Muhammad Ismail bin Abu al-Qasim al-Ghazi al-Naisaburi
4. Abu al-Qasim Sulaiman bin Nashir bin Imran al-Anshari
5. Abu Bakar Syah bin Ahmad al-Syadiyakhi

6. Abu Muhammad Abdul Jabbar bin Muhammad bin Ahmad al-Khawari
7. Abu Muhammad Abdullah bin ‘Atha al-Ibrahimi al-Harawi
8. Abu Abdullah Muhammad bin Fadhl bin Ahmad al-Farawi
9. Abdul Wahab bin Syah Abu al-Futuh al-Syadiyakhi al-Naisaburi
10. Abu Ali al-Fadhl bin Muhammad bin Ali al-Qasbhani
11. Abu Fath Muhammad bin Muhammad bin Ali al-Khuzaimi
12. Abu Bakar bin Abdurrahman bin Abdullah al-Bahiri

5. Sekilas Tafsir al-Qusyairi

Nama lengkap tafsir ini adalah tafsir *Lataif al-Isyarat*. Kitab tafsir ini dicetak pertama kali oleh penerbit Ha’aiah al-Misriyyah Kairo yang berjumlah tiga jilid. Kemudian kitab tafsir ini dicetak untuk kedua kalinya pada tahun 1390 H oleh penerbit Dar al-Kutub al-‘Arabiyah, Kairo yang ditahqiq oleh Dr. Ibrahim Basyuni. Adapun kitab yang ada pada penulis, dicetak penerbit Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut pada tahun 2007 yang berjumlah tiga jilid dengan jumlah halaman -+ 700 halaman.

Pada bidang tafsir, sebelum al-Qusyairi menyusun kitab tafsir *Lataif al-Isyarat* ini, ia sudah menyusun kitab tafsir dengan manhaj yang sama yang digunakan para mufasir, kitab itu diberi

nama *Taysir fi al-Tafsir*. Adapun, setelah itu barulah al-Qusyairi menyusun kitab tafsir *Lataif al-Isyarat* yang disusun dengan menggunakan pendekatan tasawuf, namun manhaj yang digunakan dalam menyusun kitab tafsir ini berbeda dengan tafsir-tafsir sufi lainnya. Al-Qusyairi mencoba memadukan antara potensi kalbu dan akal, sehingga kitab ini dapat dipahami dengan mudah karena menggunakan redaksi-redaksi yang sederhana, jelas dan sangat ringkas.[56]

Kitab tafsir ini diberi nama *Lataif al-Isyarat*, karena kata isyarat biasa digunakan sebagai bahasa bagi pecinta kepada yang dicintai, bahkan kata isyarat akan membawa kepada bentuk penyanjungan kepada yang dituju, namun tidak dengan bahasa verbal. Sebab, bahasa biasa tidak bisa mewakili rasa cinta yang sangat mendalam dari seorang pecinta kepada yang dicintai. Demikian ini, karena diantara firman-firman Allah swt banyak mengandung rahasia, yang hanya bisa diungkap melalui pendekatan kaum sufi ini. Kitab tafsir ini tidak seperti kitab-kitab tafsir yang lain, hanya berpedoman pada kekuatan bahasa dan berbagai macam ilmu yang memang dibutuhkan oleh seorang mufasir. Al-Qusyairi berusaha menyingkap rahasia dibalik kata-kata yang menyentuh perasaan.[57]

---

[56] Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: al-Tsaqafah al-Irsyad al-Islami, 1212 H), h. 604.

[57] A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*, (Depok: Lingkar Studi al-Qur’an, 2013), h. 29

Al-Qusyairi dalam muqaddimah kitab ini, menjelaskan dua metode yang dipakai dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Adapun metode yang digunakan, yaitu pertama, menukil ucapan, pendapat atau kaidah dari orang-orang salih yang diyakini sebagai orang suci, para wali-wali Allah swt. Hal ini dapat ia lakukan, dengan cara mendengar langsung dari guru-guru-Nya. *Kedua*, pemahaman al-Qusyairi sendiri terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan bantuan ilmu-ilmu tasawuf yang telah ia kuasai.[58]

Kitab lataif al-Isyarat ini menjelaskan isyarat-isyarat al-Qur'an dengan pemahaman ahli ma'rifat, baik dari ucapan mereka maupun kaidah–kaidah yang mereka buat. Al-Qusyairi menyusun kitab tafsir ini dengan kedua metode tersebut, dengan gaya ringkas, singkat agar tidak membosankan dengan berharap kepada Allah swt.[59]

6. Karakteristik Penafsiran

1. Kitab ini berisikan isyarat-isyarat al-Qur'an dengan pemahaman ahi ma'rifat baik dari ucapan mereka maupun dari kaidah-kaidah yang mereka buat. Isyarat disini adalah pemahaman hikmah dengan cara halus yaitu pemahaman berdasarkan hakikat. Pemahaman ini

[58] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), h. 5.

[59] Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 183.

didapatkan setelah melakukan mujadalah dengan berpegang teguh terhadap karunia Allah swt.[60]

2. Kitab ini merupakan kitab yang sepenuhnya ditafsirkan dengan cara isyari, berbeda dengan tafsir Ruh al-Ma'ani karya al-Alusi yang tidak semuanya ditafsirkan dengan isyari melainkan perpaduan antara isyari dan kebahasaan.[61]
3. Aliran teologi al-Qusyairi adalah sunni yang menolak mujassimah, yaitu sebuah paham yang menjisimkan Allah swt dan secara tidak langsung telah menyamakan Allah swt dengan makhluk.[62]

7. Sistematika Penafsiran

1. Memberikan penjelasan terlebih dahulu tentang keutamaan surat sebelum menguraikan ayat per ayat.
2. Memberikan kesan sufi yang sangat mendalam dalam setiap penjabarannya.
3. Dalam mengkaji lafazh basmallah, al-Qusyairi meninggalkan seputar perdebatan yang ada dalam hal tersebut.
4. Selalu memasukkan aspek bahasa sebelum menjelaskan tafsir al-Qur'an dari sisi tasawuf.

---

[60] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, h. 5.

[61] Kodirun, *Lataif al-Isyarat (Telaah atas metode penafsiran seorang sufi terhadap al-Qur'an)*, Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga, 2001, h. 70.

[62] Abbas Arfan, *Ayat-ayat Kauniyah*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), h. 81.

5. Melakukan kompromi antara semangat fiqh dan tasawuf.

B. Riwayat Hidup Syaikh Abdul Qadir al-Jailani

Nama lengkap al-Jailani dari nasab ayahnya adalah Abu Muhyiddin ‘Abdul Qadir al-Jailani bin Abi Saleh Musa Janqi Dausat bin Abdullah al-Jili bin Yahya al-Zahid bin Muhammad bin Daud bin Musa bin Abdullah bin Musa al-Jauni bin Abdullah al-Mahid bin Hasan al-Mutsanna bin Amir al-Mu’minin Abi Muhammad al-Hasan al-Mujtaba bin al-Imam al-‘Ulum Amir al-‘mu’minin ‘Ali bin Abi Talib.

Nama lengkap Syaikh Abdul Qadir al-Jailani dari nasab ibunya adalah Abu Muhyiddin ‘Abdul Qadir al-Jailani bin ‘Abdullah al-Suma’I al-Zahid bin Jamaluddin bin Muhammad bin Mahmud bin ‘Abdullah bin Kamaluddin ‘Isa bin Abi ‘Alauddin Muhammad al-Jawad bin Ali al-Ridho bin Musa al-Kadzim bin Ja’far al-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin ‘Ali Zainal Abidin bin Abi Abdillah al-Husain bin ‘Ali bin Abi Thalib.[63]

Al-Jailani lahir pada tahun 470 H (1077-1078) di al-Jil (disebut juga Jalan dan Kilan) wilayah Iran. Tahun kelahirannya ini didasarkan atas ucapannya kepada putranya bahwa ia berusia 18 tahun ketika tiba di Baghdad, bertepatan dengan wafatnya seorang ulama terkenal al-Tamimi pada tahun 488 H. Tahun itu juga bertepatan dengan keputusan Imam Abu Hamid al-Ghazali

---

[63] Muhammad Fadhil Jailani, *Tafsir al-jailani* (Istanbul: Markaz al-Jailani, 2009), juz 1, h. 20.

untuk meninggalkan tugasnya mengajar di Universitas Nizhamiah, Baghdad. Sang Imam ternyata lebih memilih melakukan uzlah.[64]

Al-Jailani adalah anak bungsu. Ia hidup menjadi anak yatim, ayahnya wafat tak lama setelah ia lahir. Oleh karena itu ia tinggal dalam pemeliharaan kakek dari pihak ibunya, Abdullah al-Shauma'i. Nama Abdullah al-Shauma'i ini disnibatkan kepada al-Jailani ketika tinggal di Jailan, sehingga ia disebut Ibn al-Shauma'i. Al-Jailani adalah anak terakhir, karena Ibunya yang bernama Fatimah mengandung mendekati masa menopause, sehingga para penulis biografi mengatakan bahwa Ibunya mengandung ketika berusia 60 tahun. Orang-orangmenisbatkan Ibunya dengan nama Quraisiyah, karena berasal dari Quraisy, ini merupakan kehamilan terakhir wanita terkemuka Quraisy.[65]

Syaikh Abdul Qadir al-Jailani dibesarkan dan dididik dalam pemeliharaan Ibunya dan Kakeknya yang zuhud serta ahli ibadah. Keduanya mendidik Syaikh Abdul Qadir al-Jailani tentang ketaqwaan, kesalehan dan akhlak yang mulia. Maka ia tumbuh menjadi ahli ibadah, saleh, bertaqwa, zuhud terhadap dunia dan mementingkan akhirat serta haus akan pengetahuan tentang ushul dan furu syari'ah. Di negeri Jailan, Abdul Qadir

---

[64] Shalih Ahmad al-Syami, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, terj. Anding Mujahidin dan Syarif Hade Masyah (Jakarta: Zaman, 2012), h. 16.

[65] Yahya al-Tadafy, *Qalaid al-Jawahir* (Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, 1956 M), h. 3.

kecil tidak mendapatkan orang yang bisa memuaskan keinginan dan kehausannya dalam ilmu-ilmu Syari'ah. Oleh karena itu, ia berniat pergi ke Baghdad yang merupakan Ibu kota dunia.[66]

Pada masa-masa awal di Baghdad, al-Jailani mendapatkan cobaan yang berat. Ia dihadapkan dengan berbagai fitnah, kefakiran, kelaparan dan penistaan kehormatan. Terkadang ia pergi menyendiri ke sungai dan berjalan di atas kerikil tanpa alas kaki. Ia tidur di gubuk dan rumah yang hampir roboh, orang-orang mengatakannya tidak waras. Pernah ia berkeinginan untuk meninggalkan Baghdad dan tidak kembali lagi. Akan tetapi, ia tidak pernah putus asa dengan tujuan awalnya datang ke Baghdad. Ia berkata, *"Aku harus menyempunakan jalan dan meraihkan cita-citaku datang ke negeri ini".*[67]

Al-Jailani menjalani masa pembelajaran selama 33 tahun, dari 488 H sampai 521 H. Pada masa ini, al-Jailani sering menghabiskan waktunya dengan menjauhkan diri dari orang-orang. Ia belajar mencari ilmu di tengah-tengah keterasingan, sehingga ia pernah digelari sebagai Abdul Qadir al-Majnun (si gila). Ia datang ke Baghdad pada masa usianya yang ideal, sebagai seorang pemuda yang semangat, tidak mengenal kehidupan Baghdad sebelumnya dan tidak ada seorang pun yang ia kenal di sana. Dengan berbekal 40 dinar, apa yang bisa ia lakukan di Baghdad? Akan tetapi ia memiliki akidah yang

---

[66] Abdul Razzaq al-Kailani, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, (Bandung: Mizan, 2009), h. 93.

[67] Abdul Razzaq al-Kailani, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, h. 101.

terpancar dari hati dan ruhnya, akhlak yang istiqomah dan tujuan yang ia tanamkan di dalam hatinya ketika ia meninggalkan Jailan.[68]

Kehidupan al-Jailani secara garis besar dapat dibagi ke dalam dua bagian penting. Lima puluh satu tahun pertama, sejak 470-521 H dipergunakan sepenuhnya untuk mencari, menghimpun dan mendapatkan ilmu. Empat puluh tahun terakhir hingga wafatnya dipergunakan sepenuhnya untuk memberikan pengajaran, nasihat, dan bimbingan yang berpusat di Madrasah Abi Sad al-Mukharrami di Baghdad. Hari-harinya diisi dengan kegiatan ngajar mengajar, memberikan nasihat dan bimbingan, beribadah dan menjalani maqamat tahap demi tahap hingga ia dikenal sebagai orang yang 'alim, zuhud, ahli ibadah,dan sufi yang mencapai ma'rifat kepada Allah, Imam al-Syifa dan Sultan al-Auliya. Al-Jailani menggunakan waktu pagi dan sore untuk memberikan pelajaran di bidang tafsir, hadis, ushul fiqh, fiqh, dan tata bahasa Arab. Ia termasuk salah seorang sufi yang banyak meninggalkan karya ilmiah.[69]

Al-Jailani wafat pada tanggal 10 Rabiul Akhir 561 H dalam usia 91 tahun. Ia dimakamkan di Madrasah Abi Sa'd al-Mukharrami, Baghdad Irak. Tempat yang selama ini dipergunakan Syaikh untuk memberikan pengajaran dan bimbingan. Makam al-Jailani menjadi pusat ziarah yang tidak

---

[68] Abdul Razzaq al-Kailani, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, h. 102.
[69] Tim penulis, Ensiklopedi Tasawuf (Bandung: Angkasa, t.th), h. 25.

henti-hentinya dikunjungi orang dari berbagai belahan negeri muslim.[70]

1. Kondisi sosial, politik dan keagamaan

Al-Jailani lahir pada pertengahan masa Daulah Abbasiyah IV atau Bani saljuk yang tengah dilanda pergolakan dan persaingan ideologis yang hebat. Ia tumbuh di lingkungan yang penuh dengan kemajuan, baik ilmu pengetahuan, intelelektualitas, maupun kemasyarakatan.[71] Pada periode ini, banyak ditemukan berbagai karya para ulama-ulama terkenal dalam berbagai bidangnya, terutama di Universitas Nizamiyah banyak berkumpul para pakar dan ahli di bidang ilmu pengetahuan agama dalam berbagai mazhab.[72] Namun demikian, dengan banyaknya berbagai pandangan ilmu saat itu, secara tidak langsung telah melahirkan beberapa penyimpangan dan problema keilmuan tersendiri, baik secara substantif metodologis maupun secara pragmatisnya, karena alam aspek-aspek tertentu, nampaknya kritisisme yang ada telah memunculkan berbagai persoalan baru yang dialektis, antara kebimbangan dan keraguan dalam berfilsafat serta tuntunan kepastian pada hukum agama, dirasakan banyak melanda dan terjadi di kalangan ahli kalam dan ushul fiqh. Semua itu secara realistik dan sosiologis segera membutuhkan jawaban yang pasti,

---

[70] Tim penulis, Ensiklopedi Tasawuf, h. 26

[71] M. Zainuddin, *Karomah Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), h. 13.

[72] Abu al-Hasan Ali al-Nadwi, *Rijal al-Fikr wa al-Da'wah* (New Delhi: Dar al-Katsir, 1999), h. 253.

komprehensif dan hakiki dan secara keilmuan bisa dipertanggung jawabkan. Maka di tangan para mistikus sufistik, pencarian akan kebenaran hakiki nampaknya pada masa-masa tersebut lebih banyak digalakkan dan diminati.[73] Wadah ini bukan hanya sebagai tempat bagi proses pencarian kebenaran ilmu yang hakiki sebagaimana yang dilakukan Imam al-Ghazali, tapi juga telah memberikan wadah bagi kepastian dalam bentuk pengamalan dan pengamalan keagamaan yang sebenarnya.[74]

Pada masa al-Ghazali, situasi keilmuan yang dikembangkannya selama ini selain menjadi semakin polemik dan menuntut banyak argumentasi juga secara mentalitas telah membentuk egoisme tersendiri bagi para pengembangnya, sehingga pada ujung-ujungnya mencerminkan dinamika ilmu-ilmu Islam yang telah melampaui batas dari peran fungsi yang sesungguhnya dan sewajarnya. Seperti halnya yang banyak dilakukan oleh para ahli kalam maupun ahli fiqh, misalnya ketika terjadi perdebatan di antara mereka, masing-masing kelompok telah sama-sama melahirkan sejumlah kebenaran yang cukup argumentatif, akan tetapi secara hakiki belum sepenuhnya dirasakan seutuhnya mencapai hakikat yang sebenarnya. Secara konsepsional akhirnya mereka banyak memunculkan pertanyaan ataupun pernyataan-pernyataan kontoversial. Semua itu

---

[73] Abu al-Hasan Ali al-Nadwi, *Rijal al-Fikr wa al-Da'wah,* h. 266-268.

[74] Muhammad Hasan Ghasun, *al-Thariq Illallah*, (Damaskus: Dar Sanabil, 1994), h. 18.

menunjukan banyaknya kejengkelan bagi banyaknya masyarakat dan sebagian para ulama sendiri, dan nampaknya situasi seperti ini muncul, sebagai akibat ulah sebagian komunitas ilmuwan muslim yang sekuler, yang relatif menjauhi aspek-aspek spiritualitas tapi lebih mementingkan aspek rasionalitas dan egoisme dalam merumuskan egoisme dalam merumuskan ijtihadnya. Sehingga alih-alih kritik muncul dari para pelaku kontemplatif seperti Imam Malik, Abu Yazid al-Bustomi, atau Imam al-Ghazali sendiri terhadap perkembangan liberalitas gagasan keagamaan.

Kondisi dan warisan kebimbangan intelektualitas keagamaan di kalangan para Ulama pasca al-Ghazali, nampaknya masih terus berlanjut pasa masa-masa berikutnya, hingga masa-masa al-Jailani. Sebagaimana yang dicatat dalam *Qolaid Jawahir*,[75] dinyatakan bahwa ketika situasi berkembangnya ilmu-ilmu agama pada puncaknya, para fuqaha dan para cendikiawan sering kali mengadakan semacam seminar, namun dalam banyak hal, mereka belum bisa secara tuntas menjawab persoalan-persoalan yang ada. Akibatnya mereka mencoba mencari jawaban melalui jalan sufisme yaitu dengan mendatangi mejelisnyaal-Jailani, sekitar seratus cendekiawan saat itu, menemui madrasahnya al-Jailani untuk menemukan jawaban dari masing-masing persoalan mereka. Sehingga dengan izin Allah swt,

---

[75] Yahya al-Tadafi, *Qalaid Jawahir*, h. 33

masing-masing tokoh menemui sang Syaikh dan dengan seketika segala persoalan yang menyangkut problematika keilmuannya terjawab secara tuntas. Bahkan sebagian belum lagi mengutarakan persoalannya, sang Syaikh menyebutkan jawabannya bahwa "persoalan anda begini, maka jawabannya begitu…". Semua tokoh-tokoh ilmuan tersebut merasa puas dengan jawaban yang diberikanal-Jailani.

Situasi politik kekhalifahan di Baghdad pada abad ke 5 Hijriyah, menjelang kelahiran dan masa-masa kehidupan al-Jailani, juga sedang mengalami masa-masa krisis akibat konflik antara dinasti Buwaihi yang menguasai administrasi dinasti Abbasiyah dengan dinasti Saljuk yang juga ingin mengambil alih kekuasaan pada istana pemerintahan pusat Abbasiyah. Sehingga fungsi khalifah saat itu sering kali diperlakukan hanya sekedar simbol belaka.[76] Dengan berlakunya system tanfidz, kekuasaan politik sepenuhnya dikuasakan dan berada di tangan perdana menteri, para amir al-umara, atau para pemimpin tentara. Akibat situasi politik seperti itu, bahkan hingga berlanjut dengan perebutan pengaruh kekuasaan antara khalifah dan perdana menteri yang biasa disebut sebagai sultan.

Mereka telah banyak melahirkan banyak sekali huru-hara dan timbul fitnah karena tumbuhnya berbagai konflik kepentingan antara individu maupun kelompok kekuasaan. Semua itu

---

[76] Al-Suyuthi, *Tarikh al-Khulafa*, (Beirut: Dar al-Jail, 1988), h. 249.

nampaknya memberi dampak pada situasi kenegaraan secara umum, dan beberapa akibat yang ditimbulkan oleh dominasi para sultan terhadap khalifah. Para tentara lebih fokus mengurusi kehidupan politik atasannya daripada menjaga ketertiban umum, mungkin juga terlena oleh kemanjaan material akibat pembelanjaan harta negara secara tidak terkontrol. Bisa jadi kenyataan tersebut bisa mengancam kehidupan para pedagang, membuat kehidupan masyarakat bawah merasa tidak puas dan ketakutan. Di banyak tempat banyak terjadi beberapa ketimpangan dan merasakan kelaparan, sehingga di luar kehidupan istana, muncul banyak huru-hara dan perampokan, terutama di tempat-tempat yang tersembunyi yang jauh dari kontrol pemerintah.[77]

Pemberontakan kaum Qormathiah hamper terus-menerus ditemukan di tiap lokasi, termasuk terbunuhnya sejumlah tokoh-tokoh muslim sebelum dan sesudah Nizam al-Mulk berkuasa adalah akibat ulah dan sikap mereka. Apakah ini ada kaitannya dengan bentuk ijtihad politik sekular yang mengabaikan aspek-aspek spiritual Islam, karena rasionalisme dan fanatisme mazhab yang berlebihan nampaknya perlu mendapat perhatian. Rasionalisme mu'tazilah dalam masalah keagamaan yang perkembangannya didukung oleh penguasa Abbasiyah terdahulu,

---

[77] Ibn al-Jauzi, *Al-Muntadzim fi Tarikh al-Muluk wa al-Umam*, (India: Makatabah al-Haidarabad, 1357 H), h. 141.

al-Makmun dan al-Mu'thasim, juga nampaknya merupakan pukulan tersendiri bagi perkembangan spritualitas Islam saat itu.

Kenyataan tersebut dampaknya terus mengalir dan bisa dirasakan hingga periode berikutnya, sehingga telah membuka front dan komunitas keilmuan muslim yakni; *ahli ra'yu* (Mu'tazilah, Imamiyah, Hanafiyah) dan *ahli riwayat* (Hambaliyah) pada satu sisi dan kelompok sufistik dan spritualis pada sisi yang lainnya. Al-Jailani nampaknya telah menyatukan di antara mazhab sunni dengan menggandengkan Hambaliyah dan Syafi'iyah di satu sisi dan disisi yang lain memberi dukungan dan pengembangan bagi kalam Asy'ariyah.[78]

Selama masa hidupnya al-Jailani telah mengalami lima kali pergantian kekuasaan di tubuh kekhalifahan abbasiyah dan kepemimpinan mereka secara spesifik megantarkan pula pada pembentukan tradisi dan situasi sosial budaya secara umum dengan masa-masa yang berkait dengan kehidupanal-Jailani secara pribadi. Para khalifah itu diantaranya adalah:

1. Al-Mustadzhir Billah, lahir tahun 470 H, di angkat khalifah tahun 487-512 H. Di awal pemerintahannya, banyak perseteruan terutama antara kelompok Ahl al-Sunnah wa al-Jamaa'h dengan kelompok Syi'ah rafidzah, banyak perampokan dan kebakaran terjadi di berbagai

---

[78] Lihat pemikirannya dalam karyanya *Al-Ghunyah li Thalibi Thariqi al-Haq*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1956)

tempat dan pembunuhan antara mereka. Lama pemerintahan 24 tahun. Ia pemimpin yang berakhlak mulia, hafal al-Qur'an dan tabligh dalam bidang agama.[79]

2. Al-Mustarsyid bin Mustadzhir Billah berkuasa setelah ayahnya meninggal. Dia seorang yang kuat, pemberani, perkasa, berkemauan keras, manis tutur katanya, banyak beribadah dan banyak dicintai masyarakat umum. Dia dibunuh oleh kelompok Bathiniyah tahun 529 H. Ia berkuasa selama 7 tahun.[80]
3. Al-Rasyid billah naik tahta tahun 529 H. Pada masa pemerintahannya sedikit terjadi gerakan kelompok Rafidzah, ia memerintah selama 11 tahun. Para fuqoha mengalami nasib buruk oleh perlakuan ahl Bawathin. Termasuk khalifah sendiri dibunuh secara mengenaskan oleh sekelompok mereka.[81]
4. Al-Muqtafi laimrillah kemudian diba'iat menjadi khalifah tahun 540 H. Ia sosok yang cerdas dan ksatria. Meninggal tahun 555 H, kemudian digantikan oleh putranya, al-Mustanjid.[82]

---

[79] Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islami; wa al-Siyasi wa al-Dini wa al-Tsaqafi wa al-Ijtima'I,* (Mesir: Maktabah al-Nahdlah al-Misriyyah, 1965), h. 4.

[80] Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islami*, h. 7

[81] Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islami*, h. 8

[82] Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islami*, h. 10

5. Al-Mustanjid Billah menjadi pengganti ayahnya sebagai khalifah pada tahun 555 H, ia sosok seorang khalifah yang shaleh.[83]

Secara umum gambaran politik pemerintahan Abbasiyah pusat yang silih berganti ini, menunjukan kekisruhan dan kekeruhan bahkan persaingan di antara panasehat-panasehat khalifah dan para perdana menterinya yang hidup di sekitarnya. Zaman keemasan politik kekhalifahan nampaknya mulai menurun di tangan para Khalifah yang lemah-lemah yang lebih mementingkan pada kehidupan mewah dan berfoya-foya, sementara tugas-tugas kenegaraan lebih dipercayakan pada para pembantunya. Gambaran secara realistik kondisi ini, telah diungkap oleh al-Ghazali yang saat ini berada di dalam pemerintahan perdana menteri Abbasiyah yaitu Nidzam al-Mulk.

2. Karya-karya Syaikh Abdul Qadir al-Jailani

1. Igasat al-'Arifin wa Gayat mina al-Wasilin
2. Aurad al-Jailani
3. Adab al-Suluk wa al-Tawasul ila Manazil al-Muluk
4. Tuhfat al-Muttaqin wa Sabil al-'Arifin
5. Jala al-Khatir fi al-Batin wa al-Zahir
6. Hizb al-Raja wa al-Intihak
7. Al-Hizb al-Kabir
8. Du'a Aurad al-Fathiyah

[83]Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1999), h. 78.

9. Du’a al-Basmalah
10. Al-Risalah al-Gausiyyah
11. Risalah fi al-Asma al-‘Azimah li al-Tariq ilallah
12. Al-Gunyah li Talibi Tariq al-Haq[84]
13. Al-Fath al-Rabbani wa al-Faid al-Rahmani[85]
14. Futuh al-Gaib[86]
15. Sir al-Asrar[87]
16. Al-Fayudat al-Rabbaniyah
17. Mi’raj Latif al-Ma’ani
18. Yawaqit al-Hikam
19. Tafsir al-Jailani
20. Al-Mukhtasar fi Ulum al-Din

---

[84] Kitab yang menjelaskan panduan bersuluk dimana Syaikh Abdul Qadir al-Jailani sangat mementingkan keseimbangan di antara tiga pilar kehidupan beragama kaum muslimin yaitu iman (aqidah), islam (Syari’at), Ihsan (Akhlak tasawwuf). Dalam kitabnya , Al-Jilani memaparkan pemikirannya yang terbagi menjadi lima bagian: pertama, fiqih dan macam-macam ibadah, seperti shalat, zakat, puasa, haji, akhlak dan dzikir. Kedua, aqidah, masalah keimanan, tauhid, kenabian, tempat kembali, dan ahli bid‟ah dari kelompok-kelompok sesat. Ketiga, beberapa majelis yang berkaitan dengan al-Qur‟an, do‟a-do‟a dan fadhilah-fadhilah sebagian bulan dan hari. Keempat, perincian beberapa hukum fiqih yang berkaitan dengan puasa, shalat dan do‟a, dan kelima, tasawuf, adab dalam pergaulan, etika para murid, beberapa *ahwal* (kondisi kesufian) dan *maqamat* (kedudukan kesufian).

[85] Kitab yang mencakup wasiat, nasihat dan petunjuk di enam puluh dua majelis yang diasuhnya sejak tanggal 3 Syawal 545 H sampai tanggal 6 Sya’ban 546 H yang membahas ihwal permasalahan keimanan, keikhlasan dan sebagainya.

[86] Kitab yang berisi tentang nasihat-nasihat yang berguna, pemikiran dan pendapat-pendapat yang berbiacara tentang banyak permasalahan, seperti penjelasan tentang keadaan dunia, keadaan jiwa dan syahwatnya, dan ketundukan terhadap perintah Allah swt.

[87] Kitab yang berisi tuntunan bagi seorang salik untuk menapaki jalan-jalan sunyi menuju rahasia dan yang dibalik rahasia. Syaikh Abdul Qadir al-Jailani mengajak menelusuri jejak-jejak ayat-ayat Allah yang terhampar di alam semesta dan di dalam diri kita, mengarahkan ke kedalaman hakikat dan menyatu dengan Sang hakikat. Ajaran-ajaran dasar Islam seperti Shalat, puasa dan haji dikupas dengan makna yang sangat dalam dan erat hubungannya dengan kehidupan sehari-hari.

Menurut Khalid Muhammad Adnan, masih banyak karya Syaikh Abdul Qadir al-Jailani yang belum dipublikasikan, oleh karena itu ia dan temannya, Muhammad Gasan Nasuh 'Azqul bermaksud meneliti dan mempublikasikannya di bawah judul "Maktabah al-Jilani".[88]

3. Guru-guru Syaikh Abdul Qadir al-Jailani[89]:

1. Abu al-Wafa Ali bin Aqil al-Hanbali
2. Abu al-Khattab Mahfudz al-Kaladzabi al-Hanbali
3. Abu al-Hasan Muhammad bin al-Qadhi bin abu Ya'la Muhammad bin al-Husain
4. Abu Sa'id al-Mubarak bin Ali al-Fakhzumi al-Hanbali
5. Abu Zakaria Yahya bin Ali al-Kabrizi
6. Abu Ghalib Muhammad bin al-Hasan al-Baqilani
7. Abu Sa'id Muhammad bin Abdul Karim bin Khasisa
8. Abu al-Ganaim Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Maimun al-Farsi
9. Abu Bakr Ahmad bin al-Muzaffar
10. Abu ja'far bin Ahmad bin al-Husain al-Qari al-Siraj
11. Abu al-Qasim Ali bin Ahmad bin Banan al-Karkhi
12. Abu Thalib Abdul Qadir bin Muhammad bin Yusuf
13. Abdurrahman bin Ahmad
14. Abu al-Barakat Habbatullah bin al-Mubarok

---

[88] Cecep Alba, *Tasawuf dan Tarekat* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), h. 49

[89] Muhammad Fadhil Jailani, *Tafsir al-jailani*, h. 21.

15. Abu al-Izza Muhammad bin al-Mukhtar
16. Abu Nasr Muhammad
17. Abu Ghalib Ahmad
18. Abu Abdullah Yahya
19. Abu al-Hasan bin al-Mubarak bin al-Thuyur
20. Abu Mansur Abdurrahman al-Qazazi
21. Abu al-Barakat Talhah al-‘Aquli

4. Murid-murid Syaikh Abdul Qadir al-Jailani:

1. Al-Zahid al-‘Abid al-Syaikh al-‘Iraqi Abu Ali al-Hasan bin Muslim bin Abu al-Jud al-Farisi al-‘Iraqi.
2. Al-Qudwah al-‘Arif Abu Abdillah Muhammad bin Abi al-Ma’ali bin Qayid al-Awani.
3. Qadi al-Dayyar al-Misriyyah al-Imam al-Zahid Abu al-Qasim Abdul Malik bin Isa bin Dibas bin Firin bin Jahm Abdus al-Marani al-Kurdi.
4. Al-Imam al-Hafizh al-Asari Abu Muhammad Abdul Gina bin Abdul Wahid bin Ali bin Surur bin Rafi’ bin Hasan al-Maqdisial-Hanbali.
5. Al-Syaikh al-Imam al-Qudwah Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah bin Miqda bin Nasr al-Maqdisi al-Hanbali.
6. Al-Syaikh al-Musnid Abu al-Ma’ali Ahmad bin Abd al-Gina bin Muhammad bin Hanifah al-Bajisrani al-Tani.

7. Al-Qadi Abu al-Mahasin Umar bin ‘Ali bin al-Hadir al-Qursyi.
8. Al-Imam al-Hafizh al-Siqah Abu Sa’ad Abdul Karim bin Muhammad bin Mansur bin Muhammad bin Abdul Jabbar al-Tamimi al-Sam’ani.
9. Al-Syaikh al-Siqah Abu Thalib Abdullatif bin Muhammad bin Ali bin Hamzah bin Faris bin Qubaiti al-Harrani.
10. Al-Syaikh al-‘Adl Abu al-‘Abbas Ahmad bin al-Mufarrij bin Ali bin Abdul Aziz bin Maslamah al-Dimasqi.

5. Sekilas Tafsir al-Jailani

Nama lengkap tafsir ini adalah *Al-Fawatih al-Ilahiyah wa al-mawatih al-Ghaibah al-Muwadih li al-Kalam al-Qur’aniyah wa al-hikam al-Furqaniyah.* Tafsir al-Jailani terdiri dari 6 jilid, terdiri dari juz 1-30, dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri surat Al-Nas. Kitab Tafsir Al-Jailani disusun berdasarkan naskah yang didapat dari beberapa koleksi. Di antaranya manuskrip yang berasal dari Perpustakaan Rashid Kirami di Tablus yang merupakan perpustakaan pribadi sejak dinasti Turki Usmani. Manuskrip kedua diperoleh dari salah satu perpustakaan pribadi milik seorang pendeta di Eropa. Adapun manuskrip ketiga adalah manuskrip tersimpan di Perpustakaan Kairo yang berumur sekitar 300 tahun. Dan terakhir manuskrip “Haidar Abad”, India tahun

622 H.[90] Adapun kitab tafsir yang penulis pegang adalah cetakan Markaz al-Jailani li al-Buhus al-‘Ilmiyyah, Istanbul Turki tahun 2009.

Kitab *tafsîr al-Jailânî* merupakan salah satu penemuan baru yang fenomenal yang berhasil dikumpulkan atas usaha keras dan perjuangan Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, cucu Syaikh Abdul Qadir al-Jailani yang ke-25 yang berkebangsaan Turki. Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani menyatakan telah melacak manuskrip lebih dari 70 perpustakaan di 20 negara dan menemukan 17 karya al-Jailani, termasuk menemukan manuskrip tersebut di perpustakaan Vatikan.[91]

Penemuan monumental tafsir ini oleh Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, sebagai ahli peneliti utama karya-karya al-Jailani meyakini bahwa kitab tafsir ini adalah salah satu karya al-Jailani yang telah menghilang selama 800 tahun lebih dari dunia Islam. Pernyataan ini dinyatakan oleh Syaikh Muhammad Fadhil al-Jailani, setelah melakukan penelitian dan analisa selama kurun waktu 30 tahun, serta belasan kali dalam pembacaan ulang. Pernyataan tersebut bukanlah ungkapan subyektif dan emosional semata, namun berdasarkan fakta dan data-data filologis yang valid dari manuskrip-manuskrip yang dikajinya. Penerbitan *tafsîr al-Jailânî* oleh Markaz al-Jailani al-Buhus al-‘Ilmiyyah

[90] M. Fadhil al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, (Istanbul: Markaz al-Jailani li al-Buhus al-‘Ilmiyyah, 2009), h. 28.

[91] M. Fadhil al-Jailani, *Tafsir al-Jailâni,* h. 24.

memancing para akademisi dan ilmuwan muslim untuk melakukan penelitian.[92]

Al-Jailani dalam menafsirkan al-Qur'an beliau tidak menggunakan ilmu dan faham seperti pada tafsir-tafsir lain akan tetapi menggunakan pendekatan yang bisa menghidupkan ruh dan taqwa dan menghubungkan antara murid dengan gurunya dalam rangka menemukan tempat derajat yang tinggi.[93]

Tafsir al-Jailani ini, membicarakan tentang kesan jiwa seorang hamba yang ahli ibadah yang *zuhud* yang mendekatkan diri kepada Allah swt, Al-Qu'ran, isyarat-isyarat yang berbeda dari satu orang ke orang lain tergantung atas usahanya mendekatkan diri kepada Allah swt.[94] Alasan ini sangat kuat karena*: Pertama*, melakukan pendekatan dengan tekstualitas atau makna dhahir Al-Qur'an, justru akan menimbulkan pemahaman yang saling menjauhkan dengan Al-Qur'an, contohnya adalah memaknai al-Qur'an untuk membenarkan kelompok, golongan, faham, tertentu, seperti penafsiran yang menyimpang yang dilakukan oleh kelompok Syiah, Khawarij. *Kedua*, karena sesungguhnya dalam Al-Qur'an terdapat semangat yang berbeda-beda, diantaranya adalah menerima batasan dan kaidah serta keyakinan seperti hukum-hukum dan batasan dalam kehidupan

---

[92] Tafsir al-Jailani pernah dibedah dan dikaji di berbagai instansi di Indonesia dengan dihadiri langsung oleh Syekh Muhammad Fadhil al-Jailani. Pada 3 Maret 2011 dibedah di Kantor Pusat PBNU di Jakarta, http://www.nu.or.id. Pada 9 Maret 2011 dibedah di Insitut Ilmu al-Qur'an (IIQ) bekerja sama dengan al-Jailani Center, http://www.iiq.ac.id. Pada 6 April 2012.

[93] M. Fadhil al-Jailani, *Tafsir al-Jailâni*, h. 28.

[94] M. Fadhil al-Jailani, *Tafsir al-Jailâni*, h. 29.

yang disepakati dalam kemasyarakatan, dan juga batasan-batasan dan keyakinan-keyakinan yang bisa menemukan ruh, hidayah.

6. Karakteristik Tafsir al-Jailani

1. Al-Jailani dalam menafsirkan basmalah selalu berbeda antara satu surat dengan surat yang lain, dalam 30 juz.
2. Al-Jailani memasukkan pemikiran sufistiknya melalui penafsiran ayat-ayat yang ada, meskipun tidak semua ditafsiri secara sufistik.
3. Al-Jailani menempatkan pemikiran sufistiknya pada bagian akhir dari setiap penafsirannya pada tiap-tiap surat, yang diberi nama *khatimat al-surah*.

7. Sistematika Tafsir al-Jailani

1. Pada kitab ini, ayat demi ayat ditafsirkan dengan cara penuturan dan ungkapan yang mudah, singkat dan sistematis. Jika terdapat ayat yang dapat ditafsirkan dengan ayat yang lain maka dijelaskan sambil dibandingkan antara dua ayat tersebut, sehingga makna dan tujuannya demakin jelas. Dapat dikatakan bahwa tafsir ini sangat memperhatikan cara menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Lalu, setelah itu al-Jailani mulai menuturkan beberapa hadis marfu' yang berkenaan dengan ayat tersebut, sambil menjelaskan argumentasinya

dengan mengiringi perkataan para sahabat, Tabi'in dan 'Ulama salaf.

2. Dalam ayat-ayat yang terkait dengan hukum fikih, tafsir ini tampak mentarjih sebagian pendapat ulama dan mendhaifkan serta mensahihkan sebagian riwayat yang tersirat, singkat dan dengan redaksi yang hemat, tidak seperti yang banyak dilakukan mufasir lain. Hal ini menunjukan bahwa pengarangnya adalah seorang yang memiliki pengetahuan ilmu hadis yang sangat mapan.
3. Tafsir ini tergolong Isyari, meskipun tidak semua ayat dalam surat-surat al-Qur'an ditafsirkan secara Isyari, akan tetapi struktur dalam bangunan pandangan sufi terhadap tauhid melalui penafsiran al-Jailani kepada seluruh ayat-ayat Allah, baik yang tersirat dalam alam dan tersurat dalam al-Qur'an sangat sistematis, runut, teratur dan sempurna.
4. Tafsir ini menyebutkan sanad dan kualitas hadis, mentarjih sesuatu yang dipandang benar tanpa fanatik atau taklid tanpa dalil.
5. Tafsir ini bersih dari isra'iliyat yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadis.

BAB III

TINJAUAN UMUM TAFSIR SUFI

A. Pengertian Tafsir Sufi

Kata tafsir mempunyai arti dan makna yang berbeda-beda. Setiap para ulama tafsir memberikan pengertian yang beraneka ragam tentang kata tafsir. Namun semuanya itu, para ulama tafsir mempunyai satu inti yang sama dalam menjelaskan kata tafsir. Oleh karena itu, terlebih dahulu akan dikemukakan pengertian tafsir menurut bahasa (etimologi) dan istilah (terminologi). Adapun kata tafsir menurut bahasa adalah sebagai berikut:

a. Menurut Ibnu Faris, kata tafsir berasal dari bahasa arab dan merupakan bentuk masdar dari kata *fassara* serta terdiri dari huruf *fa*, *sin* dan *ra* itu berarti keadaan jelas (nyata dan terang) dan memberikan penjelasan.[95]

b. Menurut al-Zarkasyi, kata tafsir berasal dari kata *al-Tafsirah* yaitu alat yang dipergunakan oleh para dokter untuk memeriksa orang yang sakit, yang berfungsi untuk

---

[95] Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Maqayis al-Lughah*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1970), h. 504.

membuka dan menjelaskan, sehingga tafsir berarti penjelasan.[96]

c. Menurut al-Suyuthi, kata tafsir adalah mengikuti wazan *taf'il* yang berasal dari kata *al-fasru*, yang berarti menerangkan dan menyingkap.[97]

d. Menurut al-Alusi, kata tafsir adalah mengikuti wazan *taf'ilun* yang diambil dari *kata al-fasr* yang mempunyai arti keterangan dan kupasan.

e. Menurut Manna al-Qatthan, kata tafsir itu mengikuti wazan taf'il yang berasal dari akar kata al-fasr yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak.[98]

Dari semua pendapat tersebut diatas, meskipun diantara mereka para ulama tafsir berbeda pendapat dalam menerangkan kata asal dari lafadz tafsir itu, tetapi sebetulnya semuanya sependapat bahwa kata tafsir itu menurut bahasa adalah keterangan, penjelasan atau kupasan yang dipakai untuk menjelaskan maksud dari kata-kata yang sukar. Setelah dikemukakan pengertian tafsir menurut bahasa diatas, maka perlu diketahui juga pengertian tafsir menurut istilah. Adapun kata tafsir menurut istilah adalah sebagai berikut:

---

[96] Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Turath,t.th), h. 147.

[97] Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Libanon: Muassasah al-Risalah Nasirun, 2008), h. 758.

[98]Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi 'Ulumil Qur'an*, Terj. Mudzakir AS (Jakarta: PT.Pustaka Lintera Antar Nusa, 2007), h. 455.

a. Menurut al-Zarqani, tafsir menurut istilah adalah suatu ilmu yang didalamnya dibahas tentang al-Qur'an al-Karim dari segi petunjuknya kepada apa yang dimaksud oleh Allah swt, menurut kemampuan manusia.[99]
b. Menurut al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu untuk memahami al-Qur'an dan menerangkan maknanya serta mengeluarkan hikmah dan hukum-hukumnya.[100]
c. Menurut al-Suyuthi, tafsir adalah ilmu mengenai turunnya ayat-ayat dan hal ihwalnya, cerita-cerita dan sebab turunnya, tertib makiyyah dan madaniyyah, muhkam dan mutasyabihnya, nasikh dan mansukh, khusus dan umumnya, mutlak dan muqayyadnya, mujmal dan mufassarnya, halal dan haramnya, janji dan ancamannya, perintah dan larangannya, dan mengenai pengungkapan dan perumpamaannya.[101]
d. Menurut Abu Hayyan, Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara-cara memahami teks yang berkaitan dengan petunjuk dan hukum-hukumnya baik yang berbentuk mufrad (teks) maupun

[99]Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi, 1995), h. 3.
[100]Badruddin al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, h. 149.
[101]Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, h. 758.

konteksnya serta makna yang dikandung oleh ayat-ayat tersebut secara kontekstual ataupun tekstual.[102]

e. Menurut Al-Kilbi, tafsir adalah menjelaskan Alquran, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikehendaki nash, isyarat atau tujuan.[103]

Berdasarkan pengertian tafsir di atas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa tafsir adalah ilmu yang menjelaskan atau menguraikan al-Qur'an dari segala seginya, atau ilmu yang membahas tentang isi kandungan al-Qur'an berdasarkan kemampuan manusia. Setelah kita memahami arti tentang tafsir, selanjutnya diterangkan tentang arti sufistik. Secara bahasa (etimologi) ada beberapa pendapat mengenai asal-usul sufi:

1. Sufi berasal dari bahasa arab yaitu *shafa*صوفا – يصوف – صاف, tampaknya bulunya pada domba صاف الكبش, maka domba itu disebut صانف artinya yang memiliki bulu.الصوف artinya bulu yang menutupi kulit domba.[104]
2. Sufi berasal dari kata *shafa* artinya bersih. Disebut sufi karena hatinya tulus dan bersih di hadapan Tuhannya.[105]

---

[102] Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudu'i Pada Masa Kini*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), h. 6

[103] Al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 178.

[104] Ibrahim Anis, dkk, *al-Mu'jam al-Wasit*, (tt:tp,t.th), h.529.

[105] Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 57.

3. Sufi berasal dari kata *shaf* artinya baris, orang sufi memangselalu berada pada shaf pertama ketika shalat untuk mendapat rahmat Allahswt.[106]
4. Sufi berasal dari kata *Shuffah* artinya serambi sederhana yang terbuat dari tanah dengan bangunan sedikit lebih tinggi daripada tanah mesjid. Orang sufi memang dulunya adalah sekelompok sahabat Nabi Muhammad saw yang gemar melakukan ibadah dan mereka tinggal di serambi mesjid Nabi.[107]
5. Sufi berasal dari kota Sophos. Kata tersebut berasal dari Yunani yang berarti hikmah. Kalau sekilas memang ada hubungan antara orang sufi dengan hikmah karena orang sufi membahas masalah yang mereka persoalkan berdasarkan pembahasan yang falsafati.[108]

Diantara semua pendapat itu, pendapat terakhir inilah yang banyak diterima sebagai asal kata sufi. Jadi, sufi adalah orang yang memakai wol kasar untuk menjauhkan diri dari dunia materi dan memusatkan perhatian pada alam rohani. Orang yang pertama memakai kata sufiadalah Abu Hasyim al-Kufi di Irak.[109]

---

[106]Mir Vahuddin, *Tasawuf dalam Qur'an,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 1.

[107] Yunalsir Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), h. 3

[108] Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, h. 10.

[109] Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Masyarakat Islam Spiritualitas Masyarakat Modern*, (Bandung :Pustaka Setia, 2002), h. 70

Dengan demikian perilaku tasawuf merupakan acuan utama dalam tafsir sufi.

Adapun secara terminologi, Tafsir sufi mempunyai beberapa pengertian sebagai berikut:

1. Menurut al-Zarqani, tafsir sufi adalah Sebuah upaya pentakwilan al-Qur'an berbeda dengan zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak (zhahir).[110]
2. Menurut al-Dzahabi, tafsir sufi adalah tafsir dari dua jenis tasawuf yaitu nazari dan amali. Masing-masingnya mempunyai pengaruh dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga membentuk penafsiran sufistik.[111]
3. Menurut al-Shabuni, tafsir sufi adalah Mentakwilkan al-Qur'an berbeda dengan zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi orang yang memiliki ilmu laduni atau orang-orang yang arif billah seperti para ahli suluk dan bermujahadah dengan menundukkan nafsunya sehingga mereka memperoleh cahaya Allah yang menyinari serta menembus rahasia al-Qur'an al-'Adzim, atau mereka yang telah digoresi pikirannya dengan sebagian makna yang dalam melalui

---

[110] Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 67

[111] Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), h. 251.

ilham ilahi atu futuh rabbani yang memungkinkan baginya untuk memadukan dengan yang zhahir, yakni makna ayat-ayat yang dimaksud.[112]

4. Menurut Subhi Shalih, tafsir sufi adalah Menta'wilkan ayat-ayat al-Qur'an berbeda dengan makna zhahirnya serta memalingkan seluruh makna di antara yang zhahir dan yang tersembunyi.[113]
5. Menurut Quraish Shihab, tafsir sufi adalah tafsir yang ditulis oleh para sufi.[114]

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan tafsir sufi adalah mentawilkan ayat al-Qur'an yang dilakukan oleh para sufi berdasarkan aspek tinjauan tasawuf baik tasawuf amali maupun tasawuf nazari.

B. Perkembangan Tafsir Sufi

Keberadaan tasawuf dalam bentuknya yang konkrit sebagai salah satu cabang ilmu di dunia Islam, oleh para ahli, diakui lahir pada akhir abad ke-2 atau awal abad ke-3 H. Kendati demikian, jauh sebelumnya di dunia Islam telah lahir para tokoh sufi dengan ajaran tasawufnya.[115]Pada perkembangannya yang mula-mula tasawuf merupakan hal yang bersifat amaliah. Ajaran-

---

[112] Al-Shabûni, *Al-Tibyân fî 'Ulum al-Qur'ân*, (Makkah: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 2003), h. 191

[113]Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malâyîn, t.th), h. 29

[114] Quraish Shihab, *Sejarah & Ulum al- Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 180.

[115] Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 23.

ajaran tasawuf yang diajarkan oleh para sufi generasi awal tersebut semata-mata menyangkut praktik atau amaliah akhlaqiah, seperti kesungguhan beribadah, zuhud, dan lain sebagainya. Bentuk ajaran tasawuf yang mula-mula ini lazim disebut dengan istilah tasawuf amali atau tasawuf akhlaqi. Tasawuf dalam bentuk amaliah ini, demikian para ahli, jelas sebagai praktik keagamaan yang tidak diragukan kebenarannya bersumber dari al-Qur'an dan akhlaq Rasulullah saw, yang kemudian dilestarikan oleh para sahabat dan tabi'in serta ulama salaf.

Namun dalam perkembangan selanjutnya, pada perkembangannya sebagai ilmu yang berdiri sendiri di akhir abad ke-2 H, ajaran tasawuf yang disampaikan oleh para sufi mulai menyentuh masalah-masalah yang bersifat teoritis dan filosofis. Perkembangan ini, oleh para ahli, lazim dinisbatkan kepada lahirnya ajaran al-Ittihad dari Abu Yazid al-Bustami, al-Hulul dari al-Hallaj, dan wahdah al-Wujud dari Ibnu Arabi yang dipandang dipengaruhi oleh filsafat Plato dan Plotinus. Bentuk tasawuf yang disebut terakhir ini terkenal dengan sebutan tasawuf Nazari atau tasawuf falsafi.[116]

Melihat perkembangan tasawuf dalam sejarah Islam dapat dipahami bahwa aspek praktis tasawuf lebih dulu berkembang daripada aspek kajian tasawuf teoritis. Sejalan dengan itu bersinggungan dengan tafsir, juga samahalnya dengan tasawuf,

---

[116]Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi,* h. 24.

yaitu tafsir sufi amali lebih dulu penerapannya dari tafsir sufi nazari. Tafsir sufi amali didasarkan pada latihan rohani dan ibadah pada diri sufi sehingga terbuka hijab (kasf) baginya dan memperoleh pengetahuan rabbani lalu ia mampu memahami ayat secara tersirat.[117]

Ada seorang tokoh orientalis yaitu Gerhard Bowering, professor kajian keislaman di Yale University menjelaskan tentang periodisasi para tokoh sufistik dan ia membagi fase tafsir sufistik menjadi lima periode, yaitu:[118]

a. Fase formatif (abad ke-2 H/4 M sampai 8 H/10 M) Fase ini terbagi menjadi dua tahap; Pertama dimulai dari tiga tokoh utama, Hasan al-Basri (w. 110 H/728 M), Ja'far al-Sadiq(w. 148 H/765 M), dan Sufyan al-Sauri (w. 161 H/778 M) dan kedua dimulai pada masa al-Sulami, penulis kitab *Haqaiq al-Tafsir*, (w.412 H/1021 M) dan tujuh sumber rujukan utamanya, yaitu DzunNun al-Misri (w. 246 H/841 M), Sahl al-Tustari (w. 283 H/896M), Abu Sa'id al-Kharraj (w. 286 H/899 M), al-Junayd (w. 298H/910 M), Ibn 'Athaal-'Adami (w. 311 H/923 M), Abu Bakr al-Wasiti (w. 320 H/932 M), dan al-Syibli (w. 334 H/946 M).

---

[117] Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa sab'I al-Mathani*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), h. 6.

[118] Asep Nahrul Musaddad. "Tafsir Sufistik dalam Penafsiran al-Qur'an". *Jurnal Farabi* Vol 12 (Juni 2015), h. 115-116.

b. Fase kedua (abad ke-5 H/11 M s/d. 7 H/13 M) Fase ini mencakup tiga varian tafsir sufistik yang berbeda; pertama, Tafsir sufistik moderat yaitu tafsir sufistik yang mencantumkan hadis Nabi, atsar sahabat, perkataan para mufasir sebelumnya, aspek gramatikal dan latar ayat. Contoh tafsir jenis ini adalah *al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, karya Abu Ishaq al-Tsa'labi (w. 427H/1035 M), *Lataif al-Isyarat*karya al-Qusyairy (w. 465 H/1074 M), dll. Kedua, Tafsir sufistik yang mensyarahi Tafsir al-Sulami seperti *Futuh al-Rahman fi Isyarat al-Qur'an*, karya Abu Tsabit al-Dailami (w. 598 H/1183 M) serta tafsir serupa, dan ketiga, Tafsir Sufistik berbahasa Persia seperti *Kasyf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar* karya al-Maybudi (w. 530 H/1135 M).

c. Fase tafsir "mazhab sufi" (abad ke-7 H/13 s/d. abad ke-8 H/14 M) Pada masa ini muncul dua tokoh sufi kenamaan yaitu Najm al-Din Kubra (w. 618 H/1221 M) pengarang *al-Ta'wilat al-Najmiyyah* dan Ibn al-'Araby (638 H./1240 M) pengarang kitab al-*Futuhat al-Makkiyah* dan *Fusus al-Hikam*. Keduanya kemudian membentuk madrasah tafsir masing-masing, mazhab Kubrawiyyun dan mazhab Ibn al-'Arabi. Di antara eksponen mazhab Kubrawiyyun adalah Nizam al-din Hasan al-Naisaburi (w. 728 H/1327 M) pengarang kitab *Gharaib al-Qur'an*wa*Raghaib al-Furqan*. Sedangkan perwakilan mazhab Ibn 'Arabi adalah

Ibn Barrajan al-Andalusi (w. 536 H/1141 M) pengarang kitab *al-Irsyad fi Tafsir al-Qur'an.*

d. Fase Turki Usmani (abad ke-9 H/15 M. s/d 12 H/18 M), Fase ini menampilkan beberapa kitab tafsir yang ditulis di Indiaselama kepemimpinan Turki Usmani dan Timurid. Di antara tafsir yang diproduksi pada masa ini adalah Tafsir-*I Multaqat* karya Khwajah Bandah Nawaz (w. 825 H/1422 M), *Mawahib-i 'Aliya,* karya Kamaluddin Hussein al-Kasyifi (w. 910 H/1504 M) dan *Ruh al-Bayan* karya Ismail Haqqi Bursevi (w. 1137 H/1725 M).

e. Fase kelima (abad ke-13 H/19 M sampai sekarang) Beberapa karya tafsir sufistik yang terkenal pada masa ini adalah *al-Bahr al-Madid*, karya Ahmad Ibn Ajiba (w. 1224/1809 M.), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-A'zim wa Sab' al-Matsani*, karya Syihab al-Din al-Alusi (w. 1854 M) dan *Bayan al-Ma'ani 'ala Hasb Tartib al-Nuzul*, karya Mulla Huwaysh.

C. Kategorisasi Ayat Sufistik

Tafsir sufi pada dasarnya adalah suatu proses pemahaman terhadap kalam Tuhan melalui pendekatan tasawuf. Dalam menafsirkan al-Quran secara sufistik, di samping seorang mufassir harus mengetahui ilmu-ilmu tafsir yang lazim, ia harus memiliki ilmu yang merupakan perolehan *(ilmu mauhibah)* sebagai *asar* (efek) dari mengamalkan ilmu yang telah diketahuinya (ilmu *ladunnī)* ilmu yang diperoleh karena amal

sehingga *hijāb* terbuka. Al-Ghazali menyebutnya *mukāsyafah (kasyf al-hijāb)*. Melalui kekuatan inilah sufi tingkat tinggi memperoleh isyarat makna batin al-Quran. Dengan kekuatan itu jiwa manusia dapat berkomunikasi dengan alam dan Tuhan sehingga akan tergetar dengan rasa kagum, cinta, rindu, ma'rifah. Perasaan yang bergetar dalam jiwa sufi itu bila diterjemahkan ke dalam kata-kata akan menjadi tafsir sufi.[119]

Di samping itu dalam membuat klasifikasi ayat atau kategorisasi ayat bukanlah hal yang mudah, sama halnya ketika memahami tentang ayat *mutasyabihat* yang sering memunculkan perdebatan. Ada beberapa konsep kategorisasi makna ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi dasar dalam tradisi tafsir sufistik, konsep tersebut adalah:

1. Dualisme level teks: zhahir (*eksoteris*) dan bathin (*esoteris*)

Konsep tentang kategorisasi makna al-Qur'an menjadi zhahir (*eksoteris*) dan batin (*esoteris*)merupakan suatu konsep yang mendasar dalam tradisi tafsir sufistik. Tradisi tafsir sufi baik yang nazari atau isyari, berawal dari beberapa pondasi utama; bahwa al-Qur'an memuat beberapa level makna, manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna tersebut, dan tugas penafsiran adalah tidak terbatas.[120] Perbedaan makna zahir dan

---

[119] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 3.

[120] Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam*, h. 27

batin merupakan suatu landasan epistemologis yang mendasar dalam tafsir mereka. Meskipun konsep dualisme level ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur’an, namun ia ditegaskan oleh beberapa hadis dan perkataan para sahabat. Di antara hadis yang berbicara terkait hal tersebut adalah hadis Ibn Mas’ud berikut ini:

أنزلالقرآنعلسبعةأحرفلكلآيةمنهاظهروبطن

Artinya: “Al-Qur’an diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki makna eksoteris (zahir) dan esoteris (batin).”(HR.Ibnu Hibban)

Hadis ini merupakan hadis yang sangat populer dalam tradisi sufisme, Syi’ah dan kelompok Isma’iliyyah. Ia kemudian menjadi inspirasi bagi pergerakan kaum esoteris dalam tradisi pemikiran Islam, termasuk dalam konteks tafsir al-Qur’an. Beberapa kitab tafsir sufistik seperti *Haqaiq al-Tafsir*,[121]*Ruh al-Ma’ani*[122]dan *Ruh al-Bayan*,[123] secara langsung mengutip hadis tersebutsebagai landasan pengarangnya dalam menafsirkan suatu ayat. Dalam hal ini, Sahl al-Tustari juga seringkali memakai redaksi *“hadza batin al-ayat”* ketika mengidentifikasi makna esoterik suatu ayat.[124]

---

[121] Al-Sulami, *Haqaiq al-Tafsir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), h. 21

[122] Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani* , h. 7

[123] Al-Istanbuli, *Ruh al-Bayan*, (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-‘Arabi, tth.), h. 62

[124] Al-Tustari, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, (Kairo: Dar al-Hirm, tth.), h. 131, 218 dan 285.

2. Konsep Muhkam dan Mutasyabih

Persoalan Muhkam-Mutasyabih merupakan salah satu pesoalanyang paling banyak memicu perdebatan. Dalam perpektif Ulum al-Qur’an, muhkam adalah suatu kata yang memiliki indikasi yang ekspisit dalam menunjukan maknanya. Sekali waktu ia juga dipahami sebagai suatu ayat yang tidak menerima nasakh dan sebagai ayat yang hanya memiliki satu alternatif pemaknaan. Sedangkan mutasyabih merupakan suatu kata yang memiliki indikasi makna yang tidak jelas, dan memuat beberapa alternatif pemaknaan.[125]Perdebatan terkait polemik ini juga merupakan landasan utama yang membangun tradisi tafsir sufistik. Dari konsep ini kemudian muncul adanya suatu makna tertentu yang hanya bisa diketahui oleh orang tertentu juga, sebagaimana Allah swt berfirman:

هُوَٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧

Artinya: Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur’an) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang

---

[125] Al-Zarqany, *Manahil al-‘Irfan*, h. 422.

mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal. (QS. Ali Imran(3): 7)

Hal ini tentu saja memperkuat landasan sebelumnya bahwa teks Al-Qur'an memiliki makna yang berlapis. Dalam konteks inilah para sufi mencoba menguak makna terdalam ayat-ayat al-Qur'an.

3. Menemukan Makna: Relasi Pengetahuan dan Praktik Spiritual

Setelah dualisme level makna teks, kemudian untuk mencapai makna esoteris, kaum sufi berkeyakinan adanya relasi komplementer antara penyingkapan pengetahuan dengan praktik spiritual. Basis dari tradisi tafsir sufisme terakhir adalah adanya keyakinan bahwa untuk menemukan makna terdalam al-Qur'an yang sejati bisa dicapai dengan praktik keagamaan yang sungguh sungguh. Abu Nasr al-Sarraj, sebagaimana dikutip oleh Kristin Zahra, dalamal-Luma', misalnya, mengatakan bahwa kualitas seorang sufi ditentukan oleh pengamalannya (*isti'mal*) terhadap isi kandungan al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw yang kemudian akan menciptakan sebuah perkataan dan tindakan yang luhur.[126] Selain itu, para sufi juga harus memiliki pengetahuan terkait jiwa (*al-nafs*) untuk dengan sebaik-baiknya dari segala penyakit hati.

[126] Lihat Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries*, h. 29

Dengan demikian, purifikasi hati dalam tradisi sufi menempati salah satu posisi yang utama, terlebih ketika ia akan menafsirkan al-Qur'an.

Setelah memahami ketiga konsep tersebut, bahwa al-Qur'an tidak hanya memiliki satu arah penafsiran yang monolitik, tetapi setiap ayat al-Qur'an memiliki empat wajah penafsiran; *zhahir*, *bathin*, *had*, *mathla'* sebagaimana disebutkan dalam beberapa hadis. Dalam perspektif sufi, dikenal adanya empat siklus jejaring tafsir sufistik yang dikenal dengan istilah *qanun al-Tarbi li al-Ta'wil al-Sufi* yang mencakup aspek zahir (*objektif*) atau praktikal, *batin (subjektif)* atau metaforikal, *had (intersubyektif)* atau legal, *matla' (interobyektif)* atau testimonial. Bila kemudian kita tarik lebih jauh kategorisasi ini dalam diskurus pemahaman secara umum, maka akan didapatkan empat dimensi pemahaman terhadap teks al-Qur'an yang secara kategoris dapat dirangkum dalam tabel di bawah ini:[127]

[127] M. Anwar Syarifuddin, *"Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an"*, dalam Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 1, no 2, Desember, 2014, h. 9.

Al-Qur’an	Zahir	Tilawah (Bacaan)	Muhkam	*Ma ‘Arafahu al-‘Arab*	Praktikal
	Batin	Halal dan Haram	Halal Haram	*Al-Haram wa al-Haram*	Legal
	Had	Fahm (Ta’wil)	Amtsal	*Ma ‘Arafahu al-‘Ulama*	Metaforikal
	Mathla’	Isyraf al-Qalb ‘ala al-Murad biha	Mutasyabih	*Ma la ya’lamu ta’wilahu illa Allah*	Testimonial

Tidak semua orang dengan kapasitas intelektual yang dimilikinya mampu menelaah seluruh makna dari empat kategori di atas. Dua aspek pemahaman yang berlaku umumdan sepatutnya diketahui sebagai panduan hidup manusia adalah aspek praktikal dan legal dari ayat-ayat al-Qur’an yang di atas landasannya dibangun aturan-aturan hukum. Sedangkan hanya beberapa kalangan tertentu saja, seperti kalangan ulama dan sufi, yang mampu menyelami aspek metaforikal dan testimonial dari

ayat-ayat al-Qur'an sebagai bagian dari dimensi pemahaman secara batin.[128]

D. Corak Tafsir Sufi

1. Tafsir Ishari

Secara etimologi, kata isyari berasal dari kata *isyârah* yang bermakna menunjuk kepada sesuatu dengan tangan, mata atau alis.[129]Adapun secara terminologi, berikut penulis kemukakan beberapa definisi yang dirumuskan oleh para ulama, diantaranya:

1. Menurut Al-Dzahabi, *tafsir isyari* adalah menjelaskan ayat al-Qur'an dengan jalan menakwilkan ayat diluar makna zahirnya yang dipahami oleh pelaku tasawuf melalui isyarat yang terkandung dalam susunan ayatnya.[130]
2. Menurut al-Zarqâni, *tafsir isyari* adalahbuah upaya pentakwilan al-Qur'an berbeda dengan zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak (zahir).[131]

---

[128] M. Anwar Syarifuddin, *"Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an",* h.9.

[129] Ibnu Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006), jilid 4, h. 436

[130] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir al-Mufassirun,* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), h. 251.

[131]Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 6

3. Menurut Subhi al-Shâlih, *tafsir isyari* adalah menta'wilkan ayat-ayat al-Qur'an berbeda dengan makna zhahirnya serta memalingkan seluruh makna di antara yang zhahir dan yang tersembunyi.[132]
4. Menurut 'Alî al-Shâbûni, *tafsir isyari* adalah mentakwilkan al-Qur'an berbeda dengan zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi orang yang memiliki ilmu laduni atau orang-orang yang arif billah seperti para ahli suluk dan bermujahadah dengan menundukkan nafsunya sehingga mereka memperoleh cahaya Allah yang menyinari serta menembus rahasia al-Qur'an al-'Adzim, atau mereka yang telah digoresi pikirannya dengan sebagian makna yang dalam melalui ilham ilahi atau futuh rabbani yang memungkinkan baginya untuk memadukan dengan yang zahir, yakni makna ayat-ayat yang dimaksud.[133]

Berdasarkan definisi-definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *tafsir ishâri* adalah menakwilkan ayat-ayat suci al-Qur'an dengan menyalahi ketentuan-ketentuan zahir ayat sehingga dapat menyingkap isyarat-isyarat tersembunyi. Kemampuan menangkap makna tersebut tidak akan tampak kecuali bagi orang yang telah

---

[132] Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malâyîn, t.th), h. 296.

[133] M. Alî al-Shabûni, *Al-Tibyân fî 'Ulum al-Qur'ân*, (Makkah: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 2003), h. 191

dibukakan hatinya oleh Allah swt, diberikan cahaya-Nya, dan dimasukkan ke dalam golongan orang-orang yang saleh. Bagi mufasir kalangan sufi, isyarat-isyarat yang tersembunyi dapat disingkap setelah melakukan berbagai bentuk *riyâdhah* (latihan) keruhanian kepada Allah swt.

Diantara penafsiran sufistik yang dikenal sebagai corak isyari adalah al-Tustari dengan tafsirnya *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, al-Sulami dengan tafsirnya *Haqaiq al-Tafsir*, al-Shairazi dengan tafsirnya *'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*, Najmuddin Dayah dengan tafsir *al-Ta'wilat al-Najmiyyah*, al-Naisaburi dengan tafsirnya *Garaib al-Qur'an wa Ragaib al-Furqan*, al-Qusyairi dengan tafsirnya *Lataif al-Isyarat*, al-Alusi dengan tafsirnya Ruh *al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al-Sab'i al-Matsani*.

2. Tafsir Nazari

Tafsir nazari adalah para sufi yang membangun ajaran tasawufnya berdasarkan pada pemahaman teoritis dan ajaran filsafat, sehingga mereka para ahli tasawuf itu memandang ayat al-Qur'an dengan pandangan yang cenderung larut dalam teori dan ajaran filsafatnya. Para sufi menjelaskan makna sufistik al-Qur'an berdasarkan pada kajian teoritis dan ajaran filsafat. Proses memahami ayat baginya beranjak dari pikiran dan pengetahuan teoritisnya yang kemudian diwujudkan dalam menjelaskan ayat.

Dalam diskursus ilmu al-Qur'an, tafsir sufi sering dicurigai secara berlebihan oleh para penolaknya, sehingga dalam kategorisasi dalam memilah antara tafsir yang dinilai telah memenuhi syarat terpuji dan penafsiran yang dinilai tercela. Tafsir sufi ada yang mengatakan termasuk dalam kategori kedua, yaitu tafsir yang tercela dinilai telah menyimpang dan terkadang disebut sebagai bid'ah.

E. Karakteristik Tafsir Sufi

Dalam metodologi penafsiran, bentuk ataupun metode tafsir yang digunakan seorang tafsir akan sangat dipengaruhi oleh latar belakang pengetahuannya. Sehingga hasil dari penafsirannya itu sangat kental dengan bidang yang ia kuasai. Karakteristik sufi yang lahir sebagai akibat dari timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi telah mempunyai ciri khusus atau karakter yang membedakannya dari tafsir lainnya. Dari kecenderungan para sufi itulah telah membawa pengaruh besar terhadap penafsiran al-Qur'an, sehingga muncul darinya apa yang yang dikenal sebagai tafsir sufi isyari dan tafsir sufi nazari. Adapun karakteristik dari tafsir Ishari adalah:[134]

1. Penafsiran ishari tidak boleh menafikan apa yang dimaksudkan makna zahir

[134] Titus Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf*, terj. Bachtiar Efendi dan Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 17.

2. Harus ada nash lain yang menguatkannya.
3. Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
4. Harus diawali dengan penafsiran terhadap makna lahir dan memnugkinkan adanya makna lain selain makna zahir.

Sedangkan karakteristik tafsir nadzari sebagaimana dijelaskan al-Dzahabi adalah:[135]

1. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tafsir nadzari sangat besar dipengaruhi oleh filsafat.
2. Dalam tafsir nadzari, hal-hal gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak dengan perkataan lain mengqiyaskan yang gaib pada kenyataan.
3. Terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa sang mufasir.

F. Tafsir Sufi Dalam Pandangan Ulama

1. Menurut Ibnu Salah, seperti yang dikutip al-Zarqani dalamfatwanya berkata ketika ditanya tentang ucapan-ucapan kaum sufi mengenai al-Qur'an, "Saya mendapatkan informasi dari Imam Abu Hasan al-Wahidi, seorang mufassir, berkata, "Imam Abû 'Abdurrahman al-Sulami telah mengarang sebuah kitab yang berjudul

[135] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasirun*, (Kairo: Maktabah wa Hibbah, 1995), h. 108

Haqâiq al-Tafsîr. Jika ada yang berkeyakinan bahwa itu adalah kitab tafsir, maka sungguh ia telah kafir.[136]

2. Menurut al-Zamakhsari seperti yang dikutip al-Zarqani, bahwa ia menolak tafsir sufi, sebab menurutnya perkataan seorang sufi tentang tafsir al-Qur'an itu sebenarnya bukan tafsir, tetapi hanya arti-arti atau penemuan-penemuan yang didapatkannya saat membaca al-Qur'an.[137]
3. Menurut al-Suyuthi,bahwamakna zhahir ayat dapat dipahami dari kenyataan yang dibawa oleh ayat itu dan ditunjukkan oleh pengertian-pengertian kebahasaan. Kemudian, pemahaman batin adalah pemahaman atas ayat atau hadis bagi orang yang telah dibukakan hatinya oleh Allah swt.[138]
4. Menurut Ibnu 'Arabi bahwa ucapan-ucapan para sufi dalam menafsirkan al-Qur'an dapat dikatakan sebagai tafsir yang hakiki bagi makna-makna al-Qur'an. Tafsir mereka itu bukanlah sekedar perbandingan makna-makna tersebut. Penamaan tafsir sufi itu sendirimenurut Ibnu 'Arabisudah menunjukkan isyarat adanya sikap yang berlawanan dengan ulama zahiri.[139]

---

[136]Al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfan fi' Ulum al-Qur'an*, h. 67

[137] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi' Ulum al-Qur'an*, h. 78

[138]Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), h. 366

[139]Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metode Tafsir*. Terj. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), h. 254.

5. Menurut Subhi Salih, bahwa tafsir sufi adalah bagian dari tafsir bi al-Ra'yi seperti tafsir al-Mu'tazili dan tafsir al-Batini, tetapi pada bagian tafsir yang tercela, karena penafsirannya hanya bertujuan untuk menguatkan kecenderungan, perasaan dan penemuan pribadinya sendiri.[140]
6. Menurut Sayyid Jibril, bahwa hanya tafsir isyari yang bisa diterima, mengingat tafsir nadzari cenderung merendahkan derajat al-Qur'an dibawah pikiran penafsirannya, karena yang dilakukan adalah memberikan pemahaman terhadap al-Qur'an sesuai dengan pikirannya sendiri.[141]
7. Menurut Manna al-Qattan, bahwa mufassir yang menggunakan metode nazari telah tenggelam pada penakwilan batiniyah, berbeda dengan isyari, itupun dengan catatan apabila tafsirannya terdapat kesesuaian dan tidak bertentangan dengan teks zahir.[142]

G. Pengertian Maqamat dan Ahwal

Secara bahasa *maqamat* merupakan jamak dari kata *maqam* dan berasal dari bahasa Arab yang berarti tempat orang berdiri atau pangkal yang mulia.[143] Istilah ini selanjutnya

---

[140] Subhi Salih, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-'ilm li al-Malayin, t.t), h.297

[141] Sayyid Jibril, *Madkhal ila Manahij al-Mufassirin*, (Kairo: al-Risalah, 1987), h. 213.

[142]Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi' Ulum al-Qur'an*, h. 356-357.

[143] Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya, 1990), h. 362.

digunakan untuk arti sebagai jalan panjang yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada dekat kepada Allah.[144] Adapun secara istilah menurut al-Qusyairi, *maqamat* adalah sebuah istilah dunia sufistik yang menunjukan arti tentang suatu nilai etika yang akan diperjuangkan dan diwujudkan oleh seorang *salik* dengan melalui beberapa tingkatan mujahadah secara gradual, dari suatu tingkatan laku batin menuju pencapaian tingkatan *maqam* berikutnya dengan sebentuk amalan tertentu, sebuah pencapaian kesejatian hidup dengan pencarian yang tak kenal lelah, beratnya syarat dan beban kewajiban yang harus dipenuhi.[145]

Adapun *ahwal*, menurut al-Thusi adalah suatu kondisi jiwa yang diperoleh melalui kesucian jiwa.*Ahwal* merupakan sebuah pemberian dari Allah swt, bukan sesuatu yang dihasilkan oleh usaha manusia.[146]Berbeda dengan al-Thusi, al-Qusyairi memberikan makna *ahwal* adalah anugerah Allah atau keadaan yang datang tanpa wujud kerja.[147] Seperti halnya dalam *maqamat*, dalam *ahwal* juga terjadi perbedaan di kalangan para ulama sufi tentang jumlah dan urutannya. Al-Thusi mengatakan bahwa ahwal meliputi antara lain: *muraqabah, qarb, mahabbah, khauf, raja',sauq, al-uns, tuma'ninah, musyahadah* dan *yaqin*.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa antara maqamat dan ahwal memiliki perbedaan. Jika maqamat

---

[144] Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, h. 62.

[145] Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah*, Terj: Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2013), h. 57-58

[146] Al-Thusi, *Al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Hadisah, 1960), h. 65

[147] Al-Qusyairi,*Risalah al-Qusyairiyah*, h.59.

merupakan tingkatan seorang hamba di hadapan Tuhan-Nya dalam hal ibadah dan latihan-latihan jiwa yang dilakukan artinya maqamat merupakan hasil usaha manusia, sedangkan ahwal adalah suatu kondisi jiwa yang diberikan Allah kepada seorang hamba , tanpa harus dilakukan suatu latihan oleh oraang tersebut. Meskipun jika ditelusuri terus bahwa pemberian Tuhan tersebut ada hubungannya dengan upaya-upaya yang telah dilakukan oleh soerang hamba sebelumnya.[148]

H. Macam-Macam Maqamat

Di kalangan sufi, orang pertama yang membahas masalah maqamat adalah Haris bin Asad al-Muhasibi (w.243 H). Dia digelari al-Muhasibi karena kegemarannya melakukan muhasabah atau introspeksi diri. Dia berpandangan bahwa, perhitungan dan perbandingan terletak di antara keimanan dan kekafiran, antara tauhid dan syirik, antara kejujuran dan kekhianatan, antara ikhlas dan riya. Hampir satu angkatan muncul tokoh sufi yang lain yaitu Sirri al-Saqati (w. 257 H), yang berpandangan bahwa dalam hati seseorang harus ada empat hal yaitu rasa takut, rasa harap, rasa cinta, dan rasa akrab hanya dengan al-Haq. Kemudian muncul juga pula Abu Sa'id al-Kharraz (w. 277 H).[149]

---

[148] M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf; Sejarah, Pemikiran, dan kontekstualitas*, (Ciputat: Gaung Persada Press, 2004), h. 56

[149] Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), h. 31-32.

Para sufi berbeda pendapat tentang berapa jumlah tangga atau *maqamat* yang harus ditempuh untuk sampai menuju Tuhan. Al-Kalabadzi dalam kitabnya *al-Ta'aruf li mazhab ahl al-Tasawuf* mengatakan bahwa *maqamat* itu jumlahnya ada sepuluh yaitu *al-Taubah, al-Zuhud, al-Sabr, al-Faqr, al-Tawadhu, al-Taqwa, al-Tawakal, al-Rida, al-Mahabbah, al-Ma'rifah*. Sementara Abu Nasr al-Sarraj al-Thusi dalam kitabnya *al-Luma'* mengatakan jumlah *maqamat* hanya tujuh yaitu *al-Taubah, al-Wara, al-Zuhud, al-Faqr, al-Sabr, al-Tawakal, al-Rida*. Imam al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya 'Ulumuddin* mengatakan bahwa jumlah maqamat itu ada delapan yaitu *al-Taubah, al-Sabr, al-Faqr, al-Zuhud, al-Tawakkal, al-Mahabbah, al-Ma'rifah* dan *al-Ridha.*[150]

Kutipan tersebut memperlihatkan keadaan variasi penyebutan maqamat yang berbeda-beda, namun ada maqamat yang mereka sepakati yaitu *al-Taubah, al-Zuhud, al-Wara al-Faqr, al-Sabr, al-Tawakal,*dan *al-Ridha.*[151]

[150] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 193-194.

[151] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, h. 194.

BAB IV

PENAFSIRAN IMAM QUSYAIRI DAN SYAIKH ABDUL QADIR AL-JAILANI TENTANG MAQAMAT TASAWUF

Pembahasan dalam bab ini mengkaji tentang penafsiran Imam al-Qusyairi dan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani terkait dengan konsep maqamat yang dijalani oleh para pengamal/pelaku tasawuf. Di kalangan ahli tasawuf, terjadi perbedaan dalam jumlah maqamat yang harus ditempuh,[152] namun di sini penulis mengemukakan maqamat yang telah disepakati para ahli tasawuf yaitu *taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakal* dan *ridha*.[153] Tema-tema dari *maqamat* tersebut akan dideskripsikan dan dianalisis komparatif antara penafsiran Imam al-Qusyairi dengan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani guna mengetahui metodologi penafsiran serta corak pemikiran kedua tafsir sufistik tersebut. Dalam menentukan ayat-ayat maqamat ini, penulis mengambil di

---

[152] Al-Kalabadzi dalam kitabnya *Al-Ta'aruf li Mazhab Ahlal-Tasawuf* sebagaimana dikutip Harun Nasution mengatakan bahwa jumlah *maqama*t itu jumlahnya ada sepuluh yaitu *al-Taubah, al-Zuhud, al-Shabr, al-Faqr, al-Tawadu', al-Taqwa, al-Tawakal, al-Ridha, al-Mahabbah, al-Ma'rifah.* Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 62. Sementara itu Abu Nashr al-Sarraj al-Tusi dalam kitab *Luma'*menyebutkan bahwa jumlah *maqamat* ada tujuh yaitu *al-Taubah, al-Wara', al-Zuhud, al-Faqr, al-Tawakal, al-Shabr dan al-Ridha.* Al-Ghazali dalam kitab *Ihya 'Ulumuddin* mengatakan bahwa jumlah *maqamat* itu ada delapan yaitu *al-Taubah, al-Shabr, al-Zuhud, al-Tawakal, al-Faqr, al-Mahabbah, al-Ma'rifat dan al-Ridha.* Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, h. 63.

[153] Kutipan tersebut memperlihatkan keadaan variasi penyebutan *maqamat* yang berbeda-beda, namun ada *maqamat* yang telah mereka sepakati, sebagaimana tertulis di atas. Lihat Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 194.

dalam kitab *Risalah al-Qusyairiyah* karya al-Qusyairi dan *kitab al-Fath al-Rabbani wa al-Faidh al-Rahmani* karya al-Jailani.

A. Tafsir tentang ayat Taubat

Maqamat yang pertama dibahas adalah taubat. Penulis batasi dua ayat dari masing-masing maqamat, karena begitu banyaknya ayat-ayat yang berhubungan dengan maqamat. Pada maqam taubat ini, penulis mengambil surat al-Nur ayat 31 dan surat al-Baqarah ayat 222. Agar pemahaman ini bisa dipahami secara komprehensif, maka perlu dijelaskan pengertian dari masing-masing maqamat itu.

Pengertian secara bahasa, taubat adalah masdar dari kata *taba-yatubu-taubatan* yang artinya kembali kepada Allah dari kemaksiatan atau *'ada-ya'udu* (kembali). Kata tersebut berakar dari huruf *ta-wau* dan *ba* yang memiliki makna dasar *al-Ruj'u* (kembali). Misalnya *taba min dzanbih*, makna *raja'a 'anhu* (telah kembali dari dosanya).[154]

Menurut Ibnu Mandzur, taubat berarti *"al-Ruj'u min al-Dzanbi"* (kembali dari perbuatan dosa). Misalnya *"Wa taba ilallahi yatubu mataban taubatan"* yang bermakna *"Anaba wa raja'a an al-Ma'siat ila al-Tha'ah"* (telah kembali dari maksiat menuju ketaatan). Kata tersebut juga berarti *"al-Nadm"*

---

[154] Ibnu Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Jil, 1991), h. 357.

(menyesal). Setiap orang yang menyesali perbuatannya disebut bertaubat.[155]

Secara istilah taubat adalah tindakan yang wajib dilakukan atas setiap dosa. Kalau dosa yang diperbuat itu adalah maksiat dari seorang hamba terhadap Tuhannya yang tidak bersangkutan sesama anak Adam, maka syarat taubat kepada Tuhannya itu ada tiga perkara:

a. Pertama, berhenti dari maksiat itu seketika itu juga,
b. Kedua, merasakan menyesal yang sedalam-dalamnya atas perbuatan yang salah itu,
c. Ketiga, mempunyai tekad yang teguh bahwa tidak akan mengulanginya lagi. Apabila kurang salah satu dari ketiganya, maka tidaklah sah taubatnya.[156]

Jika maksiat itu bersangkutan dengan sesama anak adam, maka syarat taubatnya empat perkara: pertama, kedua, ketiga adalah syarat taubat kepada Allah yang sudah disebutkan di atas, ditambah dengan yang keempat yaitu melepaskan dengan sebaik-baiknya hak orang lainyang telah diambil. Jika hak orang lain itu adalah harta benda atau yang seumpamanya maka segeralah kembalikan. Kalau menuduh atau memfitnah, segeralah minta maaf kepadanya. Kalau dia pergunjingkan di belakangnya, akuilah kesalahan itu terus terang dan minta maaflah. Sebab itu,

---

[155] Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab al-Muhit,* (Beirut: Dar Lisan al-'Arab, 1972), h. 90.

[156] Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983), h. 376.

maka wajiblah segera taubat dari segala dosa, yang diingat ataupun yang tidak diingat.[157]

Dalam al-Qur'an kata *taubat* muncul dalam beberapa surat dan terulang sebanyak 87 kali yang tersebar dalam 70 ayat.[158] Pada pembahasan ini penulis akan menguraikan penafsiran al-Qusyairi dan al-Jailani tentang beberapa ayat-ayat yang terkait dengan taubat, sebagaimana tercantum dalam kitab tasawuf keduanya.

Penafsiran

1. **QS. Al-Nur (24): 31**

Dalam al-Qur'an ada beberapa ayat yang menjelaskan tentang perintah taubat. Ayat di bawah ini menekankan kepada orang-orang yang beriman tentang perintah taubat. Ayat tersebut terdapat dalam surat al-Nur ayat 31:

Artinya: *"Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung".*

Dalam menjelaskan ayat-ayat maqamat, penulis terlebih dahulu menjelaskan *asbab al-Nuzul* untuk memberikan pemahaman dalam mengungkap sebuah ayat. Adapun asbab al-nuzul dalam ayat ini adalah bahwa dari Ibnu Abi Hatim yang

[157] Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, h. 377.

[158] Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lugah wa al-'Alam*, (Beirut: Dar al-Masyriq), h.20.

bersumber dari Muqatil, Jabir bin Abdillah menceritakan Asma' binti Martsad pemilik kebun kurma, sering dikunjungi banyak wanita yang bermain-main di kebunnya itu tidak berpakaian panjang, sehingga gelang kakinya kelihatan, demikian pula dada dan sanggu mereka kelihatan. Maka berkatalah Asma': "Alangkah jeleknya pemandangan ini", maka Allah menurunkan ayat *wa qul li al-Mu'minati* sampai akhir ayat. Berkenaan dengan peristiwa yang menerangkan bahwa perempuan-perempuan yang beriman tidak boleh membuka aurat dalam keadaan tertentu.[159]

Pada ayat-ayat yang lalu, Allah menerangkan tentang larangan memasuki rumah orang lain kecuali setelah memperoleh izin dan memberi salam kepada penghuninya. Hal itu dalam rangka mencegah sesuatu yang tidak diinginkan dan melihat aib rumah, serta rahasia yang ada di dalamnya. Pada ayat berikut ini, Allah menerangkan tentang pedoman pergaulan antara laki-laki dan perempuan yaitu agar memelihara pandangannya dari perempuan yang bukan mahramnya, memelihara pandangannya baik dari pandangan lain apalagi sampai melakukan perzinaan.

Dalam ayat ini, penulis mengambil potongan akhir ayat ini berkenaan dengan taubat, sehingga lebih fokus dalam mengungkap penafsiran tentang taubat. Jika diperhatikan kandungan tekstualnya, akhir ayat ini menjelaskan tentang

---

[159] Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, (Mesir: Maktabah al-Taufiqiyah, t. th), h. 234.

perintah taubat kepada orang-orang yang beriman. Semua sufi berpendapat bahwa taubat adalah maqam pertama dan ini merupakan langkah awal yang harus dilalui seorang hamba untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. Perintah taubat ini juga diperintahkan oleh Rasulullah saw dalam hadisnya:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ تُوْبُوْا اِلَى اللهِ وَاسْتَغْفِرُوْهُ فَاِنِّي اَتُوْبُ فِي اْليَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ

Artinya: *Wahai sekalian manusia, bertaubatlah kepada Allah dan memohonlah ampun kepada-Nya, sesungguhnya aku bertaubat dalam sehari sebanyak 100 kali.* (HR.Muslim)

Al-Qusyairi ketika menafsirkan makna lahiriyah ayat ini menyatakan, bahwa taubat artinya kembali dari segala perkara yang tercela kepada perkara yang terpuji dan seluruh orang yang beriman diperintahkan untuk bertaubat kepada Allah swt. Penafsiran seperti itu terlihat bahwa al-Qusyairi tidak melupakan konteks ayat tersebut. hal ini tidak jauh berbeda dengan al-Tusturi yang menafsirkan tentang makna taubat yaitu sesungguhnya taubat itu merubah kebodohan dengan pengetahuan, merubah lupa dengan mengingat dan merubah maksiat dengan taat.[160]

Menurut al-Ghazali, seseorang yang melaksanakan taubat diharuskan memenuhi persyaratan yang paling dasar yaitu menyesali segala kesalahan yang dilakukan dengan sepenuh hati

---

[160] Al-Tusturi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, (Beirut: Dar al-Haram litturats, 2004), h. 206.

dan meninggalkan kesalahan tersebut untuk selama-lamanya. Jika kesalahan tersebut berhubungan dengan manusia, maka harus meminta maaf kepada yang bersangkutan, apabila berhubungan dengan harta benda, ia harus mengembalikannya.[161]

Ketika menafsirkan makna isyarahnya, al-Qusyairi menjelaskan uraian yang begitu luas tentang taubat. Al-Qusyairi menjelaskan:

> Bahwa tidak semua taubat itu memiliki tingkatan yang sama, masing-masing mempunyai kualitas dan derajat sendiri-sendiri. Ia membagi taubat dalam dua macam yaitu taubat orang awam dan taubat orang khusus. Taubat orang awam adalah taubat dari segala kesalahan, sedangkan taubat orang khusus adalah taubat dari segala kelalaian. oleh karena itu taubat orang awam itu adalah ketika orang ahli maksiat meninggalkan maksiat menuju ketaatan, orang yang taat kembali melihat ketaatan dengan melihat taufik (kekuatan) dari Allah swt dan orang yang khusus melihat taufik dengan penyaksian dzat yang memberi taufik. Tatkala orang-orang yang ahli maksiat bertaubat, itu merupakan sebagai perwujudan kebaikan mereka yang kuat sekaligus tanda kemuliaan. Allah swt memerintahkan taubat, bukan berarti Allah swt akan mendapatkan manfaat dari taubatnya seorang

[161] Al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*, (Indonesia: Dar al-Ihya, tt), h. 37.

> hamba, akan tetapi manfaat itu akan kembali kepada hamba itu sendiri. Maha Besar Allah dengan segala taubat dan ketaatan seorang hamba.[162]

Secara garis besar, penafsiran isyarah dari ayat yang dikemukakan di atas, tidak terlalu jauh berbeda dengan makna lahirnya. Ayat yang dijelaskan al-Qusyairi tetap berkaitan dengan taubat, hanya saja perbedaannya al-Qusyairi membagi taubat itu menjadi dua macam yaitu taubat orang awam dan taubat orang khusus. Al-Alusi dalam konteks ayat ini, bahwa taubat itu adalah sesuatu yang sangat mulia dan penting karena itu merupakan perintah Allah swt dan Rasulullah saw.[163]

Jika dibandingkan dengan penafsiran al-Jailani, terlihat penafsirannya sangat sesuai dengan makna lahiriyahnya. Menurut al-Jailani:

> Bahwa laki-laki dan perempuan disuruh bertaubat kepada Allah swt, dzat yang maha pencipta yang menciptakan kalian dari ketiadaan. Orang-orang mukmin adalah orang-orang yang mengesakan Allah swt, mereka membenarkan kepada kitab-kitab dan rasul-rasul-Nya. Dan merekalah orang-orang yang beruntung dengan keselamatan dan

---

[162] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), juz 2, h. 365.

[163] Al-Alusi, *Tafsir Ruh al-Ma'ani*, (Beirut: Dar Ihya al-Turab al-'Arabi, 1981), juz 18, h. 146-147.

keberhasilan di sisi Allah swt yang maha penerima taubat lagi maha pembuka.[164]

Dalam ayat ini, al-Jailani tidak mengungkapkan makana isyarahnya, sehingga terlihat hanya menafsirkan ayat tersebut dengan makna lahiriyahnya saja, dari sini tentu terlihat perbedaannya dengan al-Qusyairi yang menafsirkan ayat ini dengan makna lahiriyah dan isyarahnya.

2. QS. Al-Baqarah (2): 222

Artinya: *Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.*

Asbab al-Nuzul ayat ini, diriwayatkan oleh Muslim dan al-Tirmidzi yang bersumber dari Anas, bahwa orang-orang yahudi tidak mau makan bersama-sama isterinya yang sedang haid dan tidak mau berkumpul bersama mereka di dalam rumah. Para sahabat bertanya kepada Nabi saw mengenai hal tersebut, maka Allah menurunkan ayat *wa yasalunaka 'an al-Mahidh* sampai akhir ayat, kemudian Nabi saw bersabda: *"Berbuatlah segala sesuatu bersama isteri kecuali bersetubuh"*.[165]

---

[164] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, (Istanbul: Markaz al-Jailani, 2009), h. 490.
[165] Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, h. 49.

Pada ayat yang lalu menjelaskan tentang pemilihan calon pasangan, maka dalam ayat ini ditujukan kepada mereka yang telah memilih pandangan dan melanjutkan langkahnya menuju pintu gerbang perkawinan. Salah satu fungsi perkawinan adalah menyalurkan naluri seksual manusia secara baik dan suci. Adapun dalam ayat ini, penulis mengambil potongan akhir ayat dalam mengungkap penafsiran tentang taubat.

Menurut penulis, ayat ini masih berkaitan dengan ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang persoalan taubat. Kandungan tekstual dari ayat iniadalah Allah mencintai kepada orang-orang yang bertaubat dan mensucikan diri kepada Allah dan taubat itu memberikan manfaat yang besar bagi orang-orang yang beriman.

Ayat lain yang menjelaskan tentang manfaat taubat yaitu Allah menghapuskan kesalahan-kesalahan di waktu dahulu, Allah akan menutup semua perbuatan dosa yang dilakukan oleh hamba-hambanya baik dosa besar maupun kecil, tampak atau disembunyikan, sengaja atau tidak disengaja, bahkan dalam keadaan kafir atau menyekutukan Allah pun, Allah masih mengampuni segala dosa-dosa kita. Adapun syaratnya yaitu dengan taubat yang sesungguhnya dan semurni-murninya sebagaimana Allah berfirman dalam QS. Al-Tahrim ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubatan nasuha. Mudah-mudahan Rabbmu akan menutupi kesalahan-kesalahanmu dan memasukanmu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang mukmin yang bersama dia, sedangkan cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka mengatakan: "Ya Rabb kami, sempurnakanlah bagi kami cahaya kami dan ampunilah kami, sesungguhnya engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.*

Al-Qusyairi, ketika menafsirkan makna lahiriyah surat al-Baqarah ayat 222, bahwa (dikatakan) Allah swt mencintai orang-orang yang bertaubat dari segala perbuatan dosa, mensucikan diri dari segala cela. (dikatakan) Allah swt menyukai orang-orang yang bertaubat dari kesalahan dan orang-orang yang mensucikan diri dari keragu-raguan, supaya mereka selamat dengan jalan taubat. (Dikatakan) Allah swt menyukai orang-orang yang bertaubat dari perbuatan dosa yang dilarang dan orang-orang yang mensucikan diri dari kehinaan dan merasa diawasi oleh.[166]

---

[166] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), juz 1, h. 105.

Al-Qusyairi dalam risalahnya menjelaskan bahwa taubat memiliki sebab, latar belakang, tata tertib dan pembagian. Proses pertama yang mengawali taubat adalah keterjagaan hati dari lupa kepada Allah swt dan kemampuan salik akan melihat sesuatu pada dirinya yang hakikatnya merupakan bagian dari keadaannya yang buruk. Proses awal yang mengantarkan pada tahapan ini tidak lepas dari taufiknya Allah swt, dengan ini salik akan mampu mendengarkan suara hati nuraninya tentang larangan-larangan Allah swt dari sesuatu yang dilanggarnya.[167]

Adapun makna isyarahnya, bahwa (dikatakan) Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dengan air istighfar dan kembali suci dengan menuangkan air rasa malu dan sikap rendah diri. (Dikatakan) Allah swt menyukai orang-orang yang bertaubat dari kesalahan dan orang-orang yang mensucikan diri dari kelalaian. (Dikatakan) Allah swt menyukai orang-orang yang bertaubat yang dibuktikan dengan jalan taubat dan orang-orang yang mensucikan diri dari keragu-raguan yang mana segala sesuatu itu semuanya adalah merupakan kesalahan, akan tetapi itu merupakan hukum permulaan dari Allah swt.[168]

Pada penafsiran ayat ini, al-Qusyairi menggunakan istilah-istilah yang tidak dijumpai dan digunakan oleh para mufassir lainnya. Misalnya seperti ayat di atas dengan

---

[167] Al-Qusyairi, *Al-Risalah Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, terj. Umar Faruq (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), h. 117-118.

[168] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 105

menggunakan يقال. Di samping itu juga, al-Qusyairi memiliki keunikan dalam penafsiran ayat ini, yaitu pemaknaan yang bertingkat dari suatu ayat.[169]

Jika dibandinganķan dengan al-Jailani, dalam penafsiran ayat ini al-Jailani sangat sesuai dengan makna lahiriyahnya, bahwa sesungguhnya Allah swt mencintai orang-orang yang bertaubat dari segala bentuk penyimpangan dari menentang perintah Allah swt dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri dari keburukan-keburukan lahir dan batin.[170]

Menurut al-Jailani dalam kitab *al-Fath al-Rabbani*, bahwa taubat itu ada tiga unsur. Pertama, menyesali perilaku buruk yang telah dilakukan, ditandai dengan kelembutan hati dan tangisan. Kedua, meninggalkan segala perilaku buruk yang biasa dilakukan dalam situasi apapun. Ketiga, komitmen diri untuk tidak mengulangi lagi kesalahan yang telah dilakukan.[171]

Dalam ayat ini, al-Jailani tidak mengungkapkan makna isyarahnya, sehingga terlihat hanya menafsirkan makna

---

[169] Teks asli:

يُقَالُ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَالْمُتَطَهِّرِيْنَ مِنَ الْعُيُوْبِ
وَيُقَالُ التَّوَّابِيْنَ مِنَ الزِّلَةِ وَالْمُتَطَهِّرِيْنَ مِنَ التَوَهُّمِ أَنْ نَجَاتَهُمْ بِالتَّوْبَةِ
وَيُقَالُ التَّوَّابِيْنَ مِنَ ارْتِكَابِ ٱلْمَحْظُوْرَاةِ وَالْمُتَطَهِّرِيْنَ مِنَ الْمَسَاكِنَاتِ وَالْمُلَاحِظَاتِ
وَيُقَالُ التَّوَّابِيْنَ بِمَاءِ ٱلاِسْتِغْفَارِ وَالْمُتَطَهِّرِيْنَ بِصَوْبِ مَاءِ الْبُخْلِ بِنَعْتِ ٱلاِنْكِسَارِ
وَيُقَالُ التَّوَّابِيْنَ مِنَ الزِّلَةِ وَالُمُتَطَهِّرِيْنَ مِنَ الْغَفْلَةِ
وَيُقَالُ التَّوَّابِيْنَ مِنْ شُهُوْدِ التَّوْبَةِ وَالْمُتَطَهِّرِيْنَ مِنْ تَوَهُّمِ اِنَّ شَيْئًا بِالزَّلَةِ بَلِ الْحُكْمُ اِبْتِدَاءٌ مِنَ اللهِ تَعَالَى

[170] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, juz 1, h. 191.

[171] Al-Jailani, *Al-Fath al-Rabbani wa al-Faid al-Rahmani*, (Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, 1968), h.141.

lahiriyahnya saja. Pada ayat ini terlihat perbedaan antara penafsiran al-Qusyairi yang mengungkapkan makna lahiriyah dan isyarahnya dengan al-Jailani yang hanya mengungkap makna lahiriyahnya saja.

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Taubat	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS. Al-Nur (24): 31	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Menjelaskan ayat ini sebagai tingkatan taubat
		QS. Al-Baqarah (2): 222	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora.
2	Al-Jailani	QS. Al-Nur (24): 31	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak mengungkap
		QS. Al-Baqarah (2): 222	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak mengungkap

B. Tafsir tentang ayat zuhud

Secara bahasa kata *zuhud* berasal dari bahasa arab yang memiliki akar kata *zahada-yazhadu-zuhdan* yang artinya

meninggalkan, tidak menyukai dan menjauhkan diri.[172] Dalam kamus ilmu tasawuf kata *zuhud* berasal dari bahasa arab yaitu kata *zahada* yang artinya *ragaba 'anhu wataraka* (benci dan meninggalkan sesuatu), *zahada fi al-Dunya* yang artinya mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah. Orang yang melakukan zuhud disebut *zahid, zuhhad* atau *zahidun*.[173]

Adapun secara istilah, para ulama berbeda pendapat tentang zuhud. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa zuhud adalah meninggalkan hal, perbuatan, barang yang haram karena yang halal diperbolehkan oleh Allah swt. Apabila Allah swt memberikan sebuah kenikmatan kepada seorang hamba lantas dia bersyukur kepada-Nya maka Allah swt akan membalasnya dengan setimpal.[174]

Menurut Ahmad bin Hanbal, zuhud terbagi menjadi tiga. Pertama, meninggalkan yang haram, ini merupakan zuhud orang yang awam. Kedua, meninggalkan yang halal, ini merupakan zuhud yang istimewa. Ketiga, meninggalkan segala hal yang menyibukkan sehingga jauh dari Allah swt, ini merupakan zuhud orang yang ma'rifat.[175]

---

[172] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), h. 588.

[173] Totok Jumantoro dan Syamsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2005), h. 296.

[174] Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, (Beirut: Dārul-Khair, 2006), h. 115.

[175] Al-Qusyairi, *al-Risalah Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, h. 158.

Zuhud pada hakikatnya ialah menjauhkan dunia dari hati dan pikiran sehingga ia tampak kecil dan tak berarti. Ketika seorang hamba akan merasakan ketiadaan dunia, ia hanya mencintai dan mengutamakan yang sedikit saja dari padanya, dan hal ini apabila ditinjau dari aspek batiniyahnya. Adapun apabila ditinjau dari segi lahiriyahnya, maka seorang yang berzuhud hendaknya berpaling dari urusan harta benda dunia, meski ia mampu dan kuasa mengumpulkannya. Apa yang diambilnya dari harta benda hanyalah sekedar pencukupan kebutuhan dirinya.[176]

Penafsiran

1. QS. Al-Nisaa (4): 77

قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ ﴿٧٧﴾

> Artinya: *Katakanlah: "Kesenangan di dunia Ini Hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.*

Asbab al-Nuzul ayat ini dikemukakan oleh al-Nasa'i dan al-Hakim yang bersumber dari Ibnu Abbas, bahwa Abdurrahman bin 'auf dan teman-temannya datang menghadap Nabi saw dan berkata: *"Ya Nabiyallah, dahulu ketika kami masih musyrik kami mulia, tetapi setelah kami beriman, kami menjadi orang yang*

---

[176] Habib Abdullah al-Haddad, *Nasehat Agama dan Wasiat Islam*, (Bandung: Gema Risalah Press, 1993), h. 457.

rendah”. Nabi saw bersabda: “Sesungguhnya aku diperintah membawa pengampunan, maka janganlah kalian memerangi kaum”. Setelah Allah memindahkan ke Madinah, nabi saw diperintahkan untuk berperang, tetapi mereka enggan melaksanakannya, maka Allah menurunkan ayat *alam tara ilalladzina qila lahum kuffu aidikum* sampai akhir ayat.[177]

Pada ayat yang lalu mengingatkan bahwa orang-orang yang beriman itu berjuang dalam berbagai arena antara lain membela tanah air dan keluarga, namu perjuangan mereka tidak keluar dari jalan Allah swt. Ayat ini mengecam kelompok yang motivasi perjuangannya adalah untuk meraih materi sambil menggambarkan keanehan sikap mereka yakni mereka tertindas, tetapi ketika panggilan jihad datang, mereka melemah dan takut mengahadap musuh seperti takut kepada Allah swt.

Pada ayat ini, penulis mengambil potongan akhir ayat bahwa Nabi Muhammad saw diperintah untuk mengingatkan mereka, bahwa kesenangan dunia dari awal hingga akhirnya hanya sedikit yakni sebentar waktunya, tidak banyak jumlahnya serta rendah kualitasnya, sedangkan seluruh aspek akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa.

Kandungan tekstual dari ayat ini bahwa kesenangan di dunia ini hanyalah sementara. Kata *mata’un* yang berarti

---

[177] Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, h. 81.

kesenangan atau kenikmatan merupakan sifat Rahman dan Rahim Allah swt kepada manusia. Oleh karena itu Allah tidak membedakan manusia dalam memberikan nikmat, apakah orang mukmin atau kafir. Sa'id Hawwa menafsirkan kata *mata'u* yang berarti dengan kenikmatan hidup duniawi, sifatnya temporal dan waktunya sangatlah singkat, dengan kata lain kehidupan manusia dan makhluk lainnya di dunia ini tidaklah kekal, suatu saat pasti akan berakhir. Namun demikian, banyak manusia yang tidak sadar atau bahkan lupa dengan peringatan Allah swt tersebut.

Kata *al-Dunya*, terulang dalam al-Qur'an sebanyak 132 kali,[178] yang mengandung beberapa arti di antaranya dekat, rendah, hina, sempit, lemah dan bawah.[179] Menurut Louis Ma'luf bahwa kata *al-Dunya* mengandung makna sesuatu yang kurang atau tidak berharga.[180] Sementara itu Raghib al-Asfahani menyebutkan bahwa kata *al-Dunya* bisa diartikan bermacam-macam seperti paling kecil, paling hina, paling dekat, paling awal.[181]

Al-Qusyairi ketika menafsirkan makna lahiriyah ayat ini bahwa sesungguhnya harta dunia itu amat sedikit, maka tidak

---

[178] Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 332.

[179] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: PP. Karapyak, 1984), h. 459.

[180] Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 230.

[181] Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat, Alfaz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 174.

dihitung disisi Allah swt sedikitpun harta dunia ini bagimu Rasulullah saw. Kemudian, kalau seandainya kamu bersedekah sedikit dari harta dunia walau hanya sebiji kurma maka, kamu akan terbebaskan dari api neraka dan kamu beruntung mendapatkan surga dan inilah yang dikatakan puncak daripada kedermawanan.

Al-Qusyairi dalam risalahnya mengatakan, bahwa zuhud membawa implikasi mendermakan harta benda, sedangkan cinta membawa implikasi mendermakan diri sendiri sehingga yang hatinya sudah dipenuhi cinta pada dunia maka ia seperti orang yang tidak mempunyai harga diri, begitu juga sebaliknya apabila hatinya diliputi cinta pada Allah swt maka ia akan mengabdikan dirinya hanya pada Allah swt semata. Ibnu jalla, sebagaimana dikutip al-Qusyairi mengatakan bahwa zuhud adalah memandang kehidupan dunia hanya sekedar pergeseran bentuk yang tidak mempunyai arti dalam pandangan, oleh karenanya ia akan mudah sirna. Tanda-tanda zuhud adalah merasa sangat senang meninggalkan segala bentuk kehidupan dan harta benda tanpa ada keterpaksaan.[182]

Adapun ketika al-Qusyairi menafsirkan makna isyarahnya:

---

[182] Al-Qusyairi, *al-Risalah Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, h. 155.

Bahwa kemerdekaan yang terbesar dari jiwamu (karena kekasihmu) paling kuat tanda kedekatan dengannya (kekasihmu). Tatkala Sahabat Nabi saw diberikan zuhud oleh Allah SWT, maka dalam pandangan mereka, dunia itu sangat rendah kemudian mereka meninggalkannya. Katakanlah Muhammad perhiasan dunia dengan segala keindahannya sangat sedikit dan yang kamu peroleh di dunia ini lebih sedikit dari apa yang paling sedikit. Maka, kapan saja kamu berjuang untuk dunia dengan kamu meninggalkan jihad tersebut walaupun kamu selamat (mendapatkan dunia) siapakah yang berani menjamin dunia itu tidak akan berganti (dari tanganmu)?. Apabila harga dunia itu sangat sedikit dan paling rendah daripada yang terendah, maka siapa yang rela menjual barang yang sangat berharga (akhirat) menggantinya dengan barang yang hina (yaitu dunia). Allah telah melepas daripada mukmin segala tipudaya alam semesta. Kemudian Allah swt berfirman: *"Katakanlah, bahwa perhiasan dunia sangat sedikit dan akhirat lebih baik*. Allah menjaga orang mukmin dari dunia diganti dengan akhirat. Kemudian, Allah mengambil ketamakan orang mu'min dari alam semesta. Disisi Allah lebih baik dan lebih kekal.[183]

---

[183] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 216.

Jika dibandingkan dengan penafsiran al-Jailani, terlihat penafsirannya sangat sesuai dengan makna lahiriyahnya. Al-Jailani menjelaskan, katakanlah kepada mereka, wahai Rasul yang paling sempurna, untuk mengingatkan dan memperingatkan mereka, kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan amalnya pendek, jika dibandingkan dengan anugerah Allah swt serta kemuliaan pertemuan dengan-Nya. Dan akhirat yang disiapkan sebagai tempat limpahan anugerah dan kemuliaan pertemuan dengan Allah swt lebih baik untuk orang-orang yang bertaqwa dibandingkan segala hal yang menyibukan mereka dari Allah dan dari berbagai anugerah-Nya.[184]

Pada ayat ini al-Jailani hanya menafsirkan makna lahiriyahnya saja dan penafsirannya sangat singkat sehingga mudah dipahami. Berbeda dengan penafsiran al-Qusyairi, di samping menafsirkan makna lahiriyahnya, al-Qusyairi menafsirkan makna isyarahnya dengan muatan tasawuf yang sangat kental.

2. QS. Al-Ankabut (29): 64

وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٦٤

[184] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, juz 1, h. 115.

Artinya: *Dan tiadalah kehidupan dunia Ini melainkan senda gurau dan main-main. dan Sesungguhnya akhirat Itulah yang Sebenarnya kehidupan, kalau mereka Mengetahui.*

Ayat yang lalu menyinggung orang-orang kafir yang tidak berakal, yakni tidak paham dan tidak menggunakan pikirannya untuk penghalang keterjerumusan mereka dalam kesesatan. Ayat ini menjelaskan tentang kehidupan akhirat. Kandungan tekstual ayat ini, bahwa dunia ini hanyalah tempat bermain dan senda gurau, sedangkan akhirat adalah tempat yang kekal. Penegasan Allah swt tentang eksistensi kehidupan dunia, yang dilambangkan dengan kata *la'ibun* dan *lahwun* merupakan peringatan bahwa kehidupan dunia ini tidak akan berlangsung lama.

Al-Qusyairi, ketika menafsirkan ayat ini adalah dunia itu sebatas mimpi dan begitu kita keluar dari dunia ini, baru kita bangun dari tidur, dan akhirat adalah kehidupan yang sempurna, dan kita akan terbebaskan selamanya dari segala kerisauan secara sempurna dan kekal abadi.[185]

Jika dibandingkan dengan Al-Jailani, ketika menafsirkan makna lahiriyahnya, bahwa kehidupan dunia ini tidak kekal. Selebihnya al-Jailani menjelaskan makna isyarahnya:

---

[185] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 2, h. 463.

Bahwa kehidupan dunia ini, tidak memiliki sebuah intisari hakikat ada asal-usul yang dimilikinya selain fatamorgana yang bisa memburamkan kecemerlangan cahaya kepribadian, dan ombak yang terjadi di laut kedermawanan (hanya sendau gurau dan permainan) yaitu sebagaimana fatamorgana melalaikan dan menipu bagi orang yang kehausan berbolak-balik dengan pengharapan dan keyakinan bahwa itu adalah air. Maka, dia melelahkan dirinya, bertambah hausnya bahkan mencelakakan jiwanya. Begitulah keadaan kehidupan duniawi dan perhiasannya yang sirna dan kelezatannya akan pergi kapanpun sesuai kehendak dunia, membuat lelah yang memilikinya sepanjang umurnya dan dia tidak pernah merasa puas. Dunia itu mematikannya dengan berbagai macam jenis penyesalan dan kegelisahan. Sesungguhnya akhirat dan apa-apa yang diberikan daripada kenikmatan dari pembukaan dan penyaksian tanpa usaha, dan apa saja yang diberikan daripada jenis-jenis pembukaan dan kemuliaan yang menyeluruh kepada ahli tauhid (itulah kehidupan yang sebenarnya) yaitu kehidupan (hakiki) hanya terbatas pada kehidupan azali (akhirat) yang tidak akan pernah sirna dan tidak akan ada setelahnya kehancuran dan kenikmatan tidak memiliki batasan, sekiranya mereka mengetahui yaitu yakin terhadap akhirat dan apa-apa yang ada di dalamnya

kemuliaan pasti mereka tidak akan mementingkan dunia.[186]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Zuhud	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS.Al-Nisa (4): 77	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Menerangkan ayat ini akan pentingnya menghindari dunia.
		QS.Al-Ankabut (29): 222	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak Mengungkap
2	Al-Jailani	QS.Al-Nisa (4): 77	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak mengungkap
		QS.Al-Ankabut (29): 222	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora.

[186] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 254.

C. Tafsir tentang ayat wara

Pengertian *wara'* secara bahasa berasal dari *wara'a-yara'u-wara'an* yang berarti menjauhkan diri dari dosa, maksiat dan perkara syubhat.[187] Adapun secara istilah arti *wara'*, para ulama berbeda dalam mendefinisikannya;

a. Menurut Ibrahim bin adham, *wara'* adalah meninggalkan hal-hal yang syubhat dan yang tidak pasti yaitu meninggalkan sesuatu yang tidak ada manfaatnya.

b. Menurut Yahya bin Muadz, *wara'* terbagi dua. Pertama, *wara'* lahir adalah semua gerak aktivitas yang hanya tertuju kepada Allah swt. Kedua, *wara'* batin adalah hati yang tidak dimasuki sesuatu kecuali hanya mengingat Allah swt.[188]

Berdasarkan pengertian di atas, bahwa wara' dalam tradisi sufi adalah meninggalkan sesuatu yang tidak jelas atau belum jelas hukumnya. Hal ini berlaku pada setiap hal atau aktifitas kehidupan manusia, baik yang berupa benda, maupun perilaku, seperti makanan, minuman, pakaian, [embicaraan, perjalanan, duduk, berdiri, bersantai, bekerja dan lain-lain.[189]

Ada hadis disebutkan bahwa Nabi Muhammad saw merangkum kata wara' dalam satu kalimat. Dari Abu Dzar al-Giffari, Rasulullah saw bersabda;

---

[187] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir kamus Arab-Indonesia*, h. 1552.

[188] Al-Qusyairi, *al-Risalah Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Tasawuf*, h. 147.

[189] Hasyim Muhammad, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offsett, 2002), h. 31.

مِنْ حُسْنِ اِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ.

*Artinya: Sebagian dari kesempurnaan Islam seseorang adalah meninggalkan sesuatu yang tidak bermanfaat. (*HR. Malik)[190]

Penafsiran

1. **QS. Al-Mu'minun (23): 51**

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٥١

Artinya: *Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Pada ayat yang lalu, menjelaskan sepintas tentang rasul-rasul yang silih berganti sejak Nabi Nuh as sampai Nabi Isa as. Ayat ini berkaitan dengan keseluruhan Rasul-Rasul. Dalam hal ini, Allah swt memerintahkan kepada seluruh Rasul agar

[190] Hadis ini dikeluarkan oleh Imam Malik bin Anas di dalam kitab al-Muwaththa jilid 2 halaman 903 dalam bahasan *"Kebaikan Akhlak"* di bab *"Apa-apa yang datang di dalam kebaikan akhlak".* Al-Turmudzi mencantumkan di nomor 2318-2319 tentang zuhud di bab nomor 11 dari hadis Anas bin Malik. Ibnu Majah mencantumkan di nomor 3976 tentang fitnah-fitnah di bab *"Menjaga lidah supaya tidak jatuh pada perbuatan fitnah".*

makan dari makanan yang baik sessuai dengan tuntunan agama dan tuntunan kesehatan. Jika kita perhatikan, bahwa al-Qur'an hanya menyebutkan kata wara' secara sempit, tetapi wara' yang secara harfiah berarti berhati-hati, menahan diri atau menjaga diri agar tidak celaka, banyak dijelaskan dalam al-Qur'an sebagaimana ayat tersebut di atas. Para ahli tasawuf, membagi wara' pada dua bagian, yaitu wara' yang bersifat lahiriyah yang berarti meninggalkan segala hal yang tidak diridhai Oleh Allah swt, sedangkan wara' yang bersifat batiniyah berarti tidak mengisi atau menempatkan sesuatu di hatinya kecuali Allah swt.[191]

Seorang sufi yang wara' akan selalu menjaga kesucian jasmani ataupun ruhaninya dengan mengendalikan semua perilaku dan aktifitas sehari-harinya. Seorang sufi hanya akan mengerjakan sesuatu, jika sesuatu itu manfaat baik bagi dirinya maupun orang lain di sekitarnya. Seorang sufi tidak akan pernah menggunakan sesuatu hal yang belum jelas statusnya, sehingga jiwa dan raganya akan selalu terjaga dari sesuatu hal yang tidak diridhai oleh Allah swt.[192]

Al-Qusyairi, ketika menafsirkan ayat ini, bahwa makanlah kalian dari apa-apa yang baik yang dihalalkan dan dibolehkan bagi kalian, dan apa-apa yang telah dihukumi bahwa

---

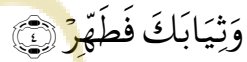
[191] Al-Jailani, *al-Fath al-Rabbani wa Faidh al-Rahmani*, h. 61.
[192] Hasyim Muhammad, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi*, h. 32.

itu makanan yang baik sesuai dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan dan diberi keringanan oleh syariat. Dari makanan yang halal pada zaman mereka secara mutlak dan kalian diberi izin untuk memakan makanan itu. Begitu juga amal-amal yang soleh, yang sesuai dengan perintah Allah di zaman mereka dengan bermacam-macam jenis ketaatan didalam perbuatan mereka, aqidah-aqidah mereka dan setiap keadaan mereka.[193]

Jika dibandingkan dengan penafsiran al-Jailani, kandungan ayat ini adalah bahwa Allah swt menyuruh kepada para Rasul untuk memakan makanan yang halal dan untuk beramal kebajikan. Al-Jailani dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Allah menyeru kepada setiap orang dari para nabi di zaman mereka. Makanlah dari yang baik-baik yang kami hasilkan bagi kalian sesuai dengan kadar menahan lapar kalian dan menstabilkan kondisi fisik kalian, dan rizeki yang paling baik adalah apa-apa yang kamu hasilkan dari tanganmun sendiri, dan setelah kondisi fisikmu baik dan benar-benar kuat, beramalah dengan amalan yang baik yang mendekatkan diri kalian kepada kami, dan menjadikan jiwa kamu baik daripada segala kerusakan angan-anganmu dan segala jenis ajakan tipu daya syetan.[194]

---

[193] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 2, h. 342.
[194] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 447.

2. **QS. Al-Mudassir (74): 4**

Artinya: *Dan pakaianmu bersihkanlah.*

Al-Qusyairi ketika menafsirkan ayat ini, terlihat ia mengungkap makna isyarahnya bahwa sucikanlah hatimu dari seluruh makhluk, dan sucikanlah hatimu dari seluruh sifat yang tercela, dan sucikan jiwamu daripada sifat buruk atau kesalahan, dan sucikanlah hatimu dan keluargamu dari segala pelanggaran, sucikanlah jiwamu dari berpaling kepada Allah swt dan sucikan mereka dengan nasihat. Allah swt berfirman, *"Mereka adalah pakaian bagimu"* (al-Baqarah;187). Terkadang Allah swt mengibaratkan wanita dengan *al-Tsiyab* dan *al-Libas*.[195] Kata *al-Libas* dalam al-Qur'an disebut sembilan kali[196] dan al-Tsiyab disebut tujuh kali,[197] tersebar di berbagai surat di dalam al-Qur'an.

Jika dibandingkan dengan Al-Jailani, ketika menafsirkan ayat ini bahwa pakaian syariatmu (pakaian zahir yang kamu kenakan), maka sucikanlah dari segala macam kotoran

---

[195] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 3, h. 364.

[196] QS. Al-Baqarah (2): 187, QS. Al-'A'raf (7): 26, 27, QS. Al-Nahl (16): 112, QS. Al-Furqan (25): 47, QS. Al-Hajj (22): 23, QS. Fathir (33): 53, QS. Al-Anbiya: 80, serta QS. Al-Naba'(78): 10.

[197] QS. Hud (11): 5, QS. Al-Hajj (22): 19, QS. Al-Nur (24): 58,60 QS. Nuh (71): 7, QS. Al-Mudatssir (74):4, QS. Al-Kahfi (18): 31

yang bisa mengenainya, baik itu kotoran *tobi'i (*dari dalam dirimu) dan *huyuli* (dari sekitarmu), maka mensucikannya itu merupakan kewajiban atasmu, agar jiwamu tidak berpaling dari satu tujuanmu yaitu pengesaan Allah dalam beribadah.[198]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Wara'	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS.Al-Mu'minun (23): 51	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak Mengungkap
		QS.Al-Mudatssir (74): 4	Tidak mengungkap	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora
2	Al-Jailani	QS.Al-Mu'minun (23): 51	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak mengungkap
		QS.Al-Mudatssir (74): 4	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora.

D. Tafsir tentang ayat fakir

Pengertian fakir secara bahasa adalah membutuhkan atau memerlukan. Fakir merupakan sikap penting yang harus

[198] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 225.

dimiliki oleh orang yang berjalan menuju Allah swt. Imam al-Ghazali mengatakan bahwa fakir dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu; pertama, fakir secara umum yaitu hajat manusia kepada yang menciptakan dan yang menjaga eksistensinya. Fakir dalam golongan ini adalah fakir seorang hamba kepada Tuhan-Nya. Sikap seperti ini hukumnya wajib karena merupakan sebagian dari iman sebagai buah dari ma'rifat. Kedua, fakir muqoyyad, yaitu kepentingan yang menyangkut kehidupan manusia, seperti uang yang belum dimiliki atau dengan kata lain kepentingan manusia yang dapat dipenuhi oleh selain Allah swt.[199]

Kefakiran adalah kebutuhan yang mendalam terhadap Allah swt semata. Seorang sufi hidup dalam kefakiran, sebab tidak menginginkan sesuatu pun selain ridha dari Allah swt. Mereka hanya menggantungkan kepada Allah, oleh sebab itulah seorang fakir tidak sempat memikirkan apapun selain Allah swt. Seorang sufi mengabaikan kepentingan duniawinya karena kefakirannya kepada Allah swt. Inti dari kefakiran tersebut, seorang sufi hanya tunduk kepada Allah dan hanya kepada Allah ia mengharapkan pertolongan.[200]

Penafsiran

1. QS. Al-Baqarah (2): 273

---

[199] Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 113-114.

[200] Hasyim Muhammad, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi*, h. 172.

لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾

Artinya: *(Berinfaqlah) kepada orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang Kaya Karena memelihara diri dari minta-minta. kamu kenal mereka dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak. dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), Maka Sesungguhnya Allah Maha Mengatahui.*

Pada ayat yang lalu, menjelaskan siapa yang dapat memberi nafkah. Ayat ini menekankan prioritas mereka yaitu orang-orang fakir yakni membutuhkan bantuan karena tua, sakit atau terancam dan terutama yang disibukan oleh jihad di jalan Allah swt, sehingga mereka tidak dapat memperoleh peluang bekerja untuk memenuhi kebutuhan mereka di muka bumi.

Al-Qusyairi dalam penafsiran ayat ini, tenggelam dalam kesufiannya sehingga hanya mengungkap makna isyarahnya saja. Adapun penafsirannya sebagai berikut:

Mereka berpegang dengan kekuasaan yang hakiki di setiap jalan. Sehingga, mereka tidak memiliki jalan

dibagian timur dan juga tidak berusaha dibagian barat. Bagaimana mereka bisa melihat yang lain sedangkan mereka berada dalam keluasan tauhid sebagaimana seorang penyair mengatakan*"Seakan-akan tepi bumi menyebabkan mereka sempit dan mereka tidak memiliki jalan serta tidak bertambah lebar dan tidak pula bertambah panjang jalan mereka".* Mereka tidak menyerahkan jiwa mereka kepada makhluk, sebagaimana pula mereka tidak menyerahkan jiwa mereka kepada khaliq. Apabila tidak terjadi, maka penetapan yang bukan syirik dalam tauhid. Orang fakir yang betul-betul selalu bersama Allah dan dengan Allah, tidak ada pemborosan dari orang lain kepada dia (orang fakir) dan tidak ada jalan bagi makhluk melihatnya dengan pandangan menghina didalam pakaiannya kecuali apa yang ia kenakan. Sebagaimana firman Allah "*(orang lain) yang tidak tahu, menyangka bahwa mereka adalah orang-orang kaya karena menjaga diri (dari meminta-minta)."* Apapun orang yang memiliki pandangan bathil, maka tidak ada masalah sama sekali daripada memahami keadaan mereka. Kamu mengetahuinya wahai Muhammad tanda-tanda mereka. Jadi, tanda-tanda tersebut tidak bisa dipahami dan dilihat dengan pandangan mata, akan tetapi hanya diketahui dengan pandangan batin. *"Engkau (Muhammad) mengenal*

mereka dari ciri-cirinya". Jiwa mereka bersinar padahal pada jiwa mereka dalam keadaan hancur (rendah). Suara teriakan sir (rahasia) kepada arsy, ketika hancurnya dzohir mereka daripada kesusahan hidup, hancurnya dzohir ketika hancurnya batin begitu pula sebaliknya. Seandainya mereka tidak meminta kepada manusia secara paksa, dan apabila terjadi sebagian daripada mereka meminta, akan tetapi tanpa ada paksa, maka tidak diberikan isyarat dalil khitob (kalimat engkau), dan hal itu untuk menjaga harga diri mereka dan untuk menjaga cerita mereka agar makhluk tidak memperhatikan mereka dalam meminta. Tidak ada rahasia atau batin sebiji atom pun daripada penetapan untuk yang lain. Dikatakan terhalang (usahanya karena jihad) di jalan Allah, maksudnya adalah mereka diam terhadap aturan Allah. Mereka mengikat nafsu-nafsu mereka atas ketaatan kepada Allah dan hati-hati mereka atas Makrifat kepada Allah, dan arwah mereka terhadap kecintaan kepada Allah, dan sir-sir mereka selalu melihat kepada Allah.[201]

Jika diperhatikan penafsiran al-Qusyairi tersebut, bahwa dalam ayat ini al-Qusyairi tenggelam dalam kesufiannya dengan bahasa tasawuf yang mendalam, sehingga penafsirannya

---

[201] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 125-126.

cenderung mengabaikan kandungan makna literal ayat dan lebih bertumpu kepada makna isyarahnya.

Al-Jailani dalam penafsiran ayat inipun, hanya menjelaskan makna isyarahnya. Adapun penafsirannya sebagai berikut:

> Orang-orang fakir yaitu para ‘arif yang terpercaya. Mereka adalah orang-orang yang sudah *tamakkun* (kukuh), *istigraq* (tenggelam) dan *hairah* (kebingungan) di jalan Allah, yang berusaha sekuat tenaga untuk mencapai fana di dalam Dia, sehingga mereka tenggelam (istighraq) ketika melihat keindahan Allah, tidak dapat bergerak di muka bumi untuk mencari rezeki material, atau ketidakperluan mereka terhadap dunia dan isinya, akan tetapi orang yang bodoh melihat keadaan tersebut menyangka bahwa mereka kaya, karena mereka memelihara diri. Padahal itu sudah menjadi karakter dasar yang menancap di dalam diri mereka. Ketika engkau mengenali mereka dan dapat memperlihatkan keadaan mereka, wahai orang-orang yang beriman yang selalu berinfak demi meraih ridha Allah, tentang sifat-sifat mereka, tentang lemahnya tubuh mereka dengan penampilan yang kusut karena berada di puncak pengabaian terhadap dunia demi bergerak menuju Allah, tentang mereka yang tidak meminta kepada orang dengan

memaksa dan terlalu berharap pada apa yang dimiliki orang lain. Allah bertajalli di seluruh cakrawala telah memberikan mereka rezeki dari arah yang tidak diduga-duga. Setelah kalian mendengar ciri-ciri orang yang tenggelam dalam melihat keindahan dan keagungan Allah, maka bersegeralah untuk memberi makan stamina tubuh, agar kalian mendapatkan kebahagian tertinggi yang tidak ada martabat lagi di atasnya. Ketahuilah bahwa apa saja harta baik yang kalian infakan, terutama bagi para 'arif yang disebut di atas, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Dia akan memberi balasan kepada kalian sesuai pengetahuan-Nya. Ya Tuhan kami, jadikanlah kami sebagai pelayan-pelayan mereka dan debu di kaki mereka.[202]

2. QS. Muhammad (47): 38

هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبۡخَلُۖ وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُۚ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم ٣٨

[202] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 232-234.

Artinya: *Ingatlah, kamu Ini orang-orang yang diajak untuk menafkahkan (hartamu) pada jalan Allah. Maka di antara kamu ada yang kikir, dan siapa yang kikir Sesungguhnya dia hanyalah kikir terhadap dirinya sendiri. dan Allah-lah yang Maha Kaya sedangkan kamulah orang-orang yang berkehendak (kepada-Nya); dan jika kamu berpaling niscaya dia akan mengganti (kamu) dengan kaum yang lain; dan mereka tidak akan seperti kamu ini.*

Kandungan tekstual ayat ini bahwa Allah swt menyuruh untuk menginfakan sebagian harta dan memberikan peringatan untuk tidak berlaku kikir. Al-Qusyairi, dalam ayat ini menafsirkan makna lahiriyahnya, sebagai berikut:

Bahwa kikir itu adalah tidak mau mengeluarkan kewajiban (zakat, nazar dll). Apabila seorang hamba kikir, maka dia kikir terhadap dirinya sendiri, karena dalam pemikiran seorang hamba, apabila dia kikir akan mendapatkan harta yang banyak, padahal sesungguhnya ini merupakan prasangka yang salah. *"Dan Allah lah Yang Maha Kaya, dan kamulah yang membutuhkan (karunia-Nya".* Pendapat yang pertama, Allah Maha Kaya dengan diri-Nya sendiri, sedangkan pendapat yang kedua, sifat-Nya yang Maha Kaya, dan Maha Kaya-Nya Allah swt tidak memiliki batasan sesuai dengan keinginan Allah swt. Seorang hamba selalu membutuhkan kepada yang lain, karena seorang hamba pada hakikatnya selalu merasa butuh atau bergantung terhadap Tuhannya dari

awal penciptaannya sampai kepada ujung usianya. Seorang hamba disetiap waktu, setiap saat selalu butuh kepada Tuhannya. Orang yang miskin yang memiliki sifat jujur adalah yang menyaksikan kemiskinannya atau kebutuhannya kepada Allah, Sedangkan tanda benar miskinnya dia kepada Allah adalah kesaksiannya bahwa dia memang perlu kepada Allah swt. Barang siapa merasa miskin kepada Allah swt, maka Allah akan mencukupinya, dan barang siapa yang merasa miskin kepada selain Allah maka hasil yang akan dia dapat adalah kehinaan dan tidak memiliki harga diri. Allah tidak perlu kepada ketaatan kalian, Sedangkan kalian sangat perlu dan butuh akan Rahmat Allah swt. Allah Maha Kaya dan sama sekali tidak perlu kepada kalian, sedangkan kalian sangat miskin karena tidak bisa menggantikan kedudukan Allah swt terhadap diri kalian. *"Dan jika kamu berpaling (dari jalan yang benar) Dia akan menggantikan (kamu) dengan kaum yang lain, dan mereka tidak akan (durhaka) seperti kamu"*. Maka Allah akan mengganti dengan suatu kaum selain kalian dan mereka diciptakan oleh Allah swt memiliki kataatan yang jauh lebih baik daripada kalian, dan lebih baik dalam menepati janji daripada kalian. Maka, Allah swt Maha Mampu untuk menciptakan makhluk menyerupai kalian (bangsa manusia) kemudian mereka tidak sama seperti

kalian dalam kedurhakaan dan berpaling kepada Allah dan meninggalkan syukur dan mereka adalah orang-orang yang menepati janji bahkan lebih sempurna dalam setiap segi dibandingakan kalian.[203]

Kemudian Al-Jailani, ketika menafsirkan ayat ini adalah sebagai berikut:

Orang yang kikir adalah melarang dan tidak memberi bahkan menampakkan apa-apa yang disimpan di jiwa mereka dari pada kebencian dan kedengkian. Barang siapa kikir terhadap harta, setelah mereka diperintahkan untuk menginfakkannya, maka sesungguhnya dia kikir terhadap dirinya sendiri, manfaat infak dan bahayanya bakhil keduanya kembali kepaa dirinya sendiri. Allah Maha Kaya yang selalu kaya dari seluruh sedekah-sedekah kalian dan ketaatan kalian yang sempurna dan ibadah kalian sangat miskin sekali dan sangat memerlukan jiwa ragamu kepada apa-apa yang disediakan oleh Allah swt daripada segala kenikmatan dan segala kebaikan. Setelah kamu menyampaikan kepada mereka wahai Rasul utusan Allah yang paling sempurna apa-apa yang diperintahkan kamu untuk menyampaikannya daripada wahyu dan ilham dari Allah

[203] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 206-207.

swt. Jika kamu berpaling yaitu kalian tidak mau melaksanakan konsekuensi keimanan dan melaksanakan segala apa-apa yang diperintahkan kepada kalian, Dia akan menggantikan kamu dengan kaum yang lain yaitu kalian akan dihancurkan oleh Allah swt, dan diganti dengan kaum yang beriman. Mereka melaksanakan seluruh perintah Allah secara sempurna serta menjauhi segala bentuk larangannya dengan sempurna. Ketika mereka mengetahui dan mengambil pelajaran dari kedurhakaan kalian dan mereka menyaksikan kecelakaan dan kehancuran kalian, mereka tidak akan durhaka seperti kamu yaitu seperti kekafiran kepada Allah kekafiran terhadap nikmatnya, dan kekafiran terhadap hak-hak kemuliaan Allah swt.[204]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Fakir	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS.Al-Baqarah (2): 273	Tidak Mengungkap	Menguraikan penafsiran tentang hakikat fakir
		QS.Muhammad (47): 38	Menjelaskan pengertian ayat setiap potongan kalimat ayat	Tidak mengungkap
2	Al-Jailani	QS.Al-	Tidak	Menguraikan

[204] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 447.

		Baqarah (2): 273	mengungkap	penafsiran dengan gaya bahasa metafora
		QS.Muhammad (47): 38	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya.	Tidak Mengungkap

E. Tafsir tentang ayat sabar

Pengertian sabar secara bahasa berasal dari kata *sabara* yang berarti bersabar, *yasbiru* yang berarti tabah hati dan *sabran* yang berarti berani atas sesuatu.[205] Dalam kamus al-Mu'jam al-Wasit, sabar berarti *tajlid wa lam tajro'u intazar fi hudui watmainan* (sabar tidak tergesa-gesa, tidak membalas, menunggu dengan tenang).[206] Dalam kamus besar bahasa Indonesia sabar berarti tahan menghadapi cobaan (tidak lekas marah, tidak lekas putus asa, tidak lekas patah hati, tenang, tidak tergesa-gesa, tidak terburu nafsu).[207]

Adapun secara terminologi pengertian sabar, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya diantaranya adalah;

---

[205] Mas'ud Hasan Abdul Qohar, *Kamus Ilmiah Populer*, (Jakarta: Bintang Pelajar, tt), h. 184.

[206] Hasan Ali Utbah dan M. Suqi Amin, *Al-Mu'jam al-Wasit*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1982), h. 505.

[207] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), h. 763.

a. Menurut Ali bin Abi Thalib, sabar adalah merupakan bagian dari iman, sebagaimana tempat kepala merupakan bagian dari tubuh.
b. Menurut Dzun Nun al-Misri, sabar adalah menjauhi hal-hal yang bertentangan, bersikap tenang ketika menelan pahitnya cobaan dan menampakkan sikap kaya dengan menyembunyikan kefakiran di medan penghidupan.
c. Menurut Ibnu Atha', sabar adalah tertimpa cobaan dengan berperilaku yang baik.
d. Menurut Amr bin Usman, sabar adalah tetap bersama Allah swt dan menerima cobaan-Nya dengan lapang dada dan senang hati.
e. Menurut Ibrahim al-Khawash, sabar adalah konsisten terhadap hukum-hukum al-Qur'an dan al-Sunnah.
f. Menurut al-Ghazali, sabar adalah merupakan kondisi jiwa yang timbul karena dorongan keimanan.[208]

Definisi di atas merupakan sebagian kecil dari para 'ulama, karena masih banyak definisi lainnya yang tidak disebutkan disini. Dengan demikian sabar diperlukan sebuah perjuangan, baik pada saat menerima sesuatu yang disenangi maupun saat menerima sesuatu yang tidak disenangi, karena itu sabar adalah salah satu jalan dalam mencapai perjalanan kepada Allah swt.

---

[208] Al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.th), h. 220.

Penafsiran

1. **QS. Al-Baqarah (2): 45**

وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ٤٥

Artinya: *Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu'*

Jika diperhatikan kandungan tekstual ayat ini adalah jadikan sabar dan salat sebagai penolongmu. Al-Qusyairi, ketika menafsirkan makna lahiriyah ayat ini, bahwa Sabar adalah mengekang/menjauhkan jiwa dari segala sesuatu yang menyenangkan, sedangkan salat salah satu mediator (jalan) untuk menjalin hubungan. Sabar mengisyaratkan kepada menjauhkan diri daripada selain Allah sedangkan salat mengarahkan kepada selalu konsisten terhadap Allah. Adapun al-Qusyairi, ketika menafsirkan makna isyarahnya adalah sebagai berikut

Mintalah bantuan dengan salat dan sabar untuk perkara yang sulit, kecuali kepada orang-orang yang ditampakkan *al-Haq* terhadap jiwanya. Telah disebutkan dalam sebuah hadis, *"Sesungguhnya Allah, apabila menampakkan diri-Nya (tajalli) kepada sesuatu, maka segala sesuatu itu akan takut"*.[209] Apabila Allah menampakkan (tajalli),

---

[209] Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, (Halab: Maktab Matbu'ah al-Islamiyah, 1986), kitab al-Kusuf, juz 3, h. 145.

maka akan menjadi mudah dan ringan baginya segala sesuatu kesusahan yang disebabkan oleh makhluk, karena orang yang melaksanakan ketaatan , harus mengikuti secara paksa aturan yang telah digariskan bagi yang memaksa (Allah). Makna tajalli dengan penyaksian (dalam hukum tahkik) adalah menyebabkan sampai dengan sempurna dan selalu bersama. Bantulah diri kalian terhadap Aku (Allah) dengan selalu sabar bersama-Ku (Allah) dan tolonglah diri kalian dengan menjaga-Ku atas diri kalian dengan shalat kalian kepada-Ku. Sehingga, kalian tidak akan larut dengan pemberian berupa pembukaan hijab dan kewibawaan. Maka, kalian tidak akan mampu khidmah kepada-Ku (secara sempurna). Sesungguhnya, berkurangnya rasa keberadaan Allah didalam hati pada permulaan pembukaan hijab. Seorang hamba kuat dalam melaksanakan konsekuensi perpisahan itu merupakan anugerah yang sangat agung dari Allah. Pembagian sabar semuanya adalah terpuji: seperti *sabar fillah* (didalam perintah Allah) dan *sabar lillah* (untuk Allah), dan *sabar billah* (kepada hukum-hukum Allah), dan *sabar ma'allah* (bersama Allah). Kecuali, satu sabar yang tercela yaitu sabar jauh dari Allah. Sabar didalam segala segi, semuanya adalah

---

Matan: ان الله تعالى اذا تجلى لشيء خشع له

terpuji kecuali jauh dari-Mu, Maka sesungguhnya sabar itu tercela.[210]

Kemudian Al-Jailani, dalam ayat ini hanya menafsirkan makna isyarahnya saja, adapun penafsirannya sebagai berikut:

Mintalah pertolongan dalam *tawajuh* dan taqarrub kepada Allah dengan sabar terhadap kenikmatan jasmani dan syahwat yang menggoda artinya kecenderungan kalbu kepada Allah dan berpaling dari selain Allah al-Haq. Janganlah kalian menggampangkan perintah untuk meminta pertolongan ini, dan janganlah kalian meremehkannya. Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat dan sangat sulit bagi setiap orang kecuali orang-orang khusyu yang selalu tunduk kepada Allah swt.[211]

2. QS. Al-Nahl (16): 127

وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ١٢٧

Artinya: *Bersabarlah (hai Muhammad) dan tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan.*

---

[210] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 43.
[211] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 72.

Asbab al-Nuzul ayat ini dikemukakan oleh al-Hakim, al-Baihaqi di dalam kitab al-Dalail dan al-Bazzar yang bersumber dari Abu Hurairah yang berkata, bahwa Rasulullah saw bersabda: *"Akan saya bunuh tujuh puluh orang dari mereka di tempatmu ini"*, lalu turunlah malaikat Jibril, sedangkan Nabi masih berdiri dengan membawa wahyu atau ayat akhir surat al-Nahl yaitu 126,127 dan 128, sebagai teguran kepada Nabi Muhammad saw dan beliau pun membatalkan niatnya itu.[212]

Al-Qusyairi ketika menafsirkan makna lahiriyah ayat ini, adalah sebagai berikut:

> Bahwa Kalimat *wasbir* (bersabarlah (Muhammad) adalah kalimat *taklif* perintah (keharusan) dan kesabaran itu semata-mata karena pertolongan Allah *ta'rif* (pemberitahuan). Kata *wasbir* (bersabarlah Muhammad adalah menunjukkan kelemahan seorang hamba. "*kesabaranmu itu semata-mata dengan pertolongan Allah".* Pemberitahuan tentang (kekuatan) Rabb. "*Dan janganlah engkau bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan jangan (pula) bersempit dada terhadap tipu daya yang mereka rencanakan".* Engkau (Muhammad) lihatlah takdir atau ketentuan Allah kepada mereka. Apapun yang tidak berbahaya menurut Kami (Allah),

[212] Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, h. 336.

> tidak pantas menjadi beban bagimu. Barang siapa yang Kami rendahkan kedudukannya maka Kami akan remehkan segala bentuk urusannya. Apabila kamu mengetahui kami saja yang menciptakan seluruh makhluk, maka tidak pantas hatimu menjadi sempit dengan kerasnya permusuhan mereka kepadamu. Sesungguhnya kami yang telah menjamin cara penyelesaian dengan urusan mereka dan kami tidak akan mencaci maki engkau karena mereka dan kami pun tidak menjadikan jalan bagi mereka untuk membahayakanmu.[213]

Kemudian Al-Jailani ketika menafsirkan ayat ini adalah sebagai berikut:

> Bersabarlah kamu wahai orang-orang yang mantap dan teguh di dalam kokohnya tauhid, yang menganggap remeh atau menghilangkan seluruh benturan yang terjadi kepada dirimu atau dalam hidupmu dari berbagai macam gangguan atas kelemahan kamu sebagai manusia dan menahannya kamu dari segala sesuatu setelah kefanaan kamu dari kapasitas kamu sebagai manusia kecuali hanya untuk Allah yang menampakkan kepadamu dengan secara mutlak sehingga melepaskan pada dirimu segala sesuatu keharusan dalam hidupmu (duniawi), sehingga tidak ada

---

[213]Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 2, H. 178.

pada dirimu kecuali keharusan (akherat). Secara zahir sesungguhnya tidak ada yang berlaku kepadamu sesuatu yang kamu benci dan kemungkaran (dan kamu sedih atas mereka) yaitu kepada orang mukmin dari apa-apa yang kamu peroleh dari mereka berupa penjauhan diri mereka kepadamu dan selalu mengganggumu. Jangan menjadikan setelah Allah melapangkan hatimu, dari tauhid dzat (pengesaan Allah) dengan keyakinan yang mantap (kamu merasa sempit dan merana). Dengan tipu daya mereka adalah orang-orang yang memiliki tipu daya, penentang, dan sombong.[214]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Sabar	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS.Al-Baqarah (2): 45	Menjelaskan dengan pendekatan bahasa	Menguraikan proses tajalli
		QS. Al-Nahl (16): 127	Menjelaskan dengan pendekatan bahasa	Tidak mengungkap
2	Al-Jailani	QS.Al-Baqarah (2): 45	Tidak mengungkap	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora

[214] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 99-100.

		QS. Al-Nahl (16): 127	Tidak Mengungkap	Menerangkan ayat ini sebagai kondisi fana

F. Tafsir tentang ayat tawakkal

Pengertian *tawakkal* secara bahasa berasal dari kata *tawakkala-yatawakkalu-tawakkulan* yang berarti berserah diri.[215] Muh Mu'inudinillah dalam bukunya mengatakan bahwa *tawakkal* merupakan turunan dari kata *wakil*. Wakil adalah dzat atau orang yang dijadikan pengganti untuk mengurusi atau menyelesaikan urusan dan mewakilkan.[216] Tawakkal kepada Allah adalah menjadikan Allah sebagai wakil dalam mengurusi segala urusan, dan mengandalkan Allah dalam menyelesaikan segala urusan.

Tawakkal harus ditujukan kepada dzat yang Maha Sempurna yaitu Allah swt, tapi dalam realitanya ada yang meletakan tawakkal kepada selain Allah, seperti tawakkal kepada kekuatannya, ilmunya, hartanya dan manusia. Hakikat tawakkal adalah penyerahan penyelesaian keberhasilan suatu urusan kepada wakil.

---

[215] M. Asad al-Kalali, *Kamus Indonesia Arab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 548.

[216] Muh. Mu'inudinillah Basri, *Indahnya Tawakkal*, (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), h. 15.

Penafsiran

1. **QS. Ali Imran (3): 160**

إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾

Artinya: *Jika Allah menolong kamu, Maka tak adalah orang yang dapat mengalahkan kamu; jika Allah membiarkan kamu (Tidak memberi pertolongan), Maka siapakah gerangan yang dapat menolong kamu (selain) dari Allah sesudah itu? Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal.*

Al-Qusyairi dalam menafsirkan ayat ini, tenggelam dalam semangat kesufiannya, sehingga mengabaikan makna lahiriyahnya. Adapun penafsiran al-Qusyairi sebagai berikut:

Orang mukmin ditolong oleh Allah swt dengan taufik dalam *asybah*, kemudian Allah menolong mereka dengan *tahqiq* bagi arwah. Kalian ditolong oleh Allah swt, ditolong dengan penguatan zahir dan diluruskan rahasia-rahasia. Sesungguhnya Allah menolong kalian daripada musuh kalian, dan musuh terbesar kalian adalah nafsu yang berada pada dirimu. Pertolongan Allah atas nafsumu berupa cara dengan diserangnya keinginan-keinginan dengan perlindungan rahmat-Nya, sehingga terlepaslah tentara-tentara syahwat dengan serangan utusan turun-Nya (rahmat). Maka, yang tersisa adalah kekuasaan Allah

secara murni daripada segala sesuatu kesyubhatan dan angan-angan yang mana itu semua merupakan sifat basyariah. Jadi syahwat nafsu dan keinginannya itu adalah merupakan bekas hijab dan penghalang dekat kepada Allah swt. Arti kehinaan adalah dibiarkan bersama kemaksiatan, maka barangsiapa yang ditolong oleh Allah dibelenggu kedua tangannya, daripada melakukan sesuatu yang dibenci dan barang siapa yang dihinakan oleh Allah maka dibentangkan tali tipuannya dan diwakilkan kepada pilihannya yang jelek, maka akan berpencar keadaannya di dalam lembah syahwat. Kadang-kadang dia kearah timur tanpa dia muhtasyim. Dan kadang-kadang kerah barat tanpa terhormat. Sesungguhnya, barang siapa dicela oleh Allah maka tidak dipegang tangannya (disia-siakan) dan siapa saja yang dilepaskan oleh Allah swt, maka tidak akan ada yang bisa mengganggunya. Di dalam perasaan aman ketika benar-benar menolong kepada Allah dan dibentangkan pakaian maaf dalam kesalahan ketika hanya berpijak kepada Allah swt dengan terlepas daripada segala keinginan dan kemampuan.[217]

Jika dibandingkan dengan Al-Jailani, ketika menafsirkan makna lahiriyahnya adalah sebagai berikut:

---

[217] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 180

Bahwa jika Allah menolong kalian yang melindungi segala urusan kalian dengan keperkasaan dan kekuasaan-Nya, maka tidak ada yang dapat mengalahkan kalian serta menentang kalian, karena kalian berada dalam perlindungan dan naungan daya serta kekuatan Allah. Jika Allah membiarkan kalian dengan keperkasaan dan murka-Nya, maka siapakah gerangan yang dapat menolong kalian setelah keperkasaan dan siksa-Nya terjadi? Allah yang Maha Memuliakan, Maha menghinakan, Maha Kuat, dan Maha Kokoh, hendaknya orang-orang mukmin bertawakal dalam semua urusan mereka, sehingga mereka dapat selamat dan menyelamatkan. Kemudian, ketika orang-orang munafik menisbahkan kepada Rasulullah saw, segala yang sudah Allah nyatakan bahwa beliau terlepas dari semua itu karena kemaksuman beliau yang tidak mungkin berkhianat, Allah menjawab tuduhan mereka dengan menyampaikan pernyataan yang berasal dari jantung kebijaksanaan universal yang mencakup semua Nabi, karena martabat kenabian secara mutlak terlindung dari berbagai bentuk khurafat seperti itu.[218]

[218] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 339.

2. QS. Al-Talaq (65): 3

وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ٣

Artinya: *Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah Telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu.*

Asbab al-Nuzul ayat ini adalah dijelaskan oleh al-Hakim yang bersumber dari Jabir, bahwa turunnya ayat ini berkenaan dengan seorang laki-laki dari suku asyja' yang fakir, ringan tangan dan banyak keluarga. Ia datang menghadap Rasulullah saw dan meminta bantuan (anaknya ditawan musuh dan mengenai penderitaan hidupnya). Maka Nabi saw bersabda: "Bertaqwalah kepada Allah dan bersabarlah". Tidak lama kemudian, datanglah anaknya yang ditawan musuh dengan membawa seekor kambing hasil rampasan dari musuh sewaktu melarikan diri. Ia segera datang menghadap Rasulullah saw dan mengabarkan hal tersebut. Rasulullah saw bersabda: "Makanlah ia (kambing) itu". Maka turunlah ayat tersebut berkenaan dengan peristiwa itu yang menerangkan, barang siapa bertaqwa kepada Allah swt, maka ia akan mendapatkan rezeki yang tidak disangka-

sangka dan akan mendapatkan jalan keluar dari kesulitan-kesulitan hidup.[219]

Al-Qusyairi ketika menafsirkan ayat ini, bahwa barang siapa yang bertawakal kepada Allah swt maka, tawakkalnya itu akan mencukupinya, Allah sendiri yang memberikan hamba tersebut berkecukupan, bukan semata karena tawakkalnya atas dirinya. Apabila telah ditetapkan kepada seorang hamba daripada takdir (ketentuan) Allah maka, pasti akan terjadi, dan tawakalnya itu tidak akan merubah takdir bahkan tidak akan menghambat datangnya takdir. Akan tetapi, dengan tawakkalnya hamba, akan menjadikan hamba tersebut memiliki hati yang damai dan jiwa yang tenang tanpa rasa benci dengan takdir Allah. Dan ini termasuk daripada nikmat yang paling agung.[220]

Kemudian Al-Jailani, ketika menafsirkan ayat ini adalah:

> Bahwa manusia digiring kepada-Nya. Seluruh apa yang diperlukan dan dibutuhkan di dalam penghidupan keluarganya (pada arah yang tidak disangka-sangka) yaitu ditempat yang tidak diperhatikan dan tidak ditunggu-tunggu. Barang siapa bertawakal kepada Allah secara ikhlas, untuk Allah menyerahkan segala urusannya kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan keperluannya dan Allah yang mencukupi seluruh

[219] Al-Suyuthi. *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, h. 601.
[220] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 3, h. 329.

keperluannya di dalam kehidupan dunia dan kehidupan akherat, bagaimana tidak. Sesungguhnya Allah Maha Mampu mengatur seluruh apa yang ditakdirkan melaksanakan urusan-Nya. Setelah hamba menyerahkan segala urusannya dengan ikhlas kepada Allah dan menyerahkan kepada batas takdir yang Allah berikan kepada hamba di dalam ilmunya dan cacatan qada' Allah swt. Sungguh, Allah Maha Mampu dan Maha Agung telah mengadakan daripada sesuatu yang tampak sesuai dengan keindahan namanya dan sifat Ketuhanan ketentuan bagi setiap sesuatu yaitu ukuran yang telah ditentukan di dalam kesempurnaan.[221]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Tawakal	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	Q.S. ali Imran (3): 160	Tidak mengungkap	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora
		Q.S. al-Thalaq (65): 3	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya	Tidak mengungkap
2	Al-Jailani	Q.S. ali Imran (3):	Menjelaskan konteks ayat	Menguraikan penafsiran

[221] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 112.

		160	sesuai dengan kandungan tekstualnya	dengan gaya bahasa metafora
		Q.S. al-Thalaq (65): 3	Tidak Mengungkap	Menjelaskan konteks ayat sesuai dengan kandungan tekstualnya

G. Tafsir tentang ayat Ridha

Dalam persprektif tasawuf ridha adalah sebuah sikap menerima dengan lapang dan senang terhadap apapun keputusan dan perlkuan Allah kepada seorang hamba, baik itu menyenangkan atau tidak. Ridha kepada Allah muncul dari keyakunan bahwa ketetapan Allah terhadap sang hamba lebih baik daripada keputusan hamba itu bagi dirinya sendiri. Jika seseorang merasa ridha kepada Allah, niscaya Allah pun ridha kepadanya (QS. Al-Maidah: 119). Keridhaan sang hamba kepada Allah dan perkenan Allah kepada hamba-Nya hanya dapat diraih melalui tahapan penyucian jiwa, sehingga ia memeperoleh ketentraman batin. Hanya orang yang memiliki hati yang tentram serta berharap secara tulus kepada Allah dengan penuh rasa cinta, yang akan mendapat panggian untuk berada bersama-Nya (QS. al-Fajr:27-30).

Penafsiran

1. **QS. Al-Maidah (5): 119**

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾

Artinya: *Allah berfirman: "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar kebenaran mereka. bagi mereka surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; Allah ridha terhadap-Nya. Itulah keberuntungan yang paling besar".*

Al-Qusyairi, ketika menafsirkan ayat ini, bahwa:

Barang siapa yang mengharapkan buah daripada kebenaran di dunianya daripada penerimaan makhluk daripada manusia atau kekuasaan (kehormatan) yang didapatkan olehnya atau manfaat yang diperoleh dari kedudukan dan harta, maka dia tidak akan memperoleh sama sekali pahala kebenarannya di akherat karena al-Haq (Allah) telah menetapkan bahwa hanya di hari kiamat saja seseorang itu bisa memperoleh manfaat dari kebenarannya. Ridha al-Haq (Allah) kepada mereka adalah penetapan kedudukan mereka di sisi-Nya dan

pujian-Nya terhadap mereka. Allah mengistimewakan mereka dengan pemberian yang paling sempurna. Ridhanya mereka terhadap al-Haq (Allah) di akherat adalah mereka memperoleh apa yang mereka angankan. Inilah yang disebut dengan kemenangan yang agung dan kebahagiaan yang sempurna.[222]

Jika dibandingkan dengan Al-Jailani, ketika menafsirkan ayat ini, bahwa:

> Allah berfirman kepada Nabi Isa as, ini adalah hari yang di dalamnya, kebaikan tidak dapat lagi dilakukan, kemanfaatan tidak dapat lagi diraih, dan bahaya tidak lagi dapat ditolak, tetapi hari ini bermanfaat bagi orang-orang yang benar di kehidupan dunia. Bagi mereka orang-orang yang benar itu, kehidupan dunia adalah tempat kesenangan berupa ma'rifat dan hakikat yang di bawahnya mengalir sungai-sungai yang dipenuhi air mukasyafah dan musyahadah yang membuahkan kehidupan abadi dan kekal, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya tanpa pernah beralih darinya. Allah ridha terhadap mereka, berkat keteguhan mereka di maqam shidiq dan ikhlas, dan mereka pun ridha terhadap-Ny) karena mereka telah sampai di puncak yang sudah ditetapkan untuk mereka, tanpa penundaan. Itulah

[222] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 1, h. 285.

maksudnya, pencapaian dan keteguhan itu adalah keberuntungan yang paling besar. Anugerah yang luas, dan kelembutan yang besar bagi para *ahl al-'Inayah* yang berhasil mencapai martabat yang sangat tinggi ini sebagai pemberian Allah. Tidaklah mustahil bagi Allah mewujudkan karomah-karomah seperti ini bagi para *Arbab al-Wala'* yang mencurahkan segenap kemampuan mereka untuk menempuh suluk di jalan fana'.[223]

2. QS. Al-Bayyinah (98): 8

جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ٨

Artinya: *Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadanya. yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya.*

Al-Qusyairi, ketika menafsirkan ayat ini adalah sebagai berikut:

"Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah surga A'dn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai". Maksudnya dari bawah pohon-pohon surga 'adn ada sungai-sungai yang mengalir. "*Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya"* Maka tidak ada bagi mereka satu

[223] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 554.

keinginan pun kecuali diberikan kepada mereka (menjadi hak mereka). "*Yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang-orang yang takut kepada Tuhannya.*" Mereka takut kepada Allah di dunia dan ridha serta gembira atas pahitnya ketentuan Allah. Ketenangan jiwa dibawah hukum-hukum Allah.[224]

Jika dibandingkan dengan penafsiran Al-Jailani, ketika menafsirkan ayat ini adalah sebagai berikut:

Balasan mereka yang berhak mereka terima karena keiman mereka dan amal-amal baik mereka, *di sisi Tuhan mereka ialah surga 'adn* yang disucikan dengan ilmu dan haq dan bentuk yang mengalir di bawahnya sungai-sungai yang tersusun rapi dengan ma'rifat dan hakikat selalu diperbaharui gelombangnya dari lautan hakikat. *Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya* selalu di *surga* selama-lamanya tanpa ada batas. *Allah ridha* memberikan mereka keutamaan nikmat dari Maha pemberi nikmat lagi Maha Mengetahui, Maha Mengetahui dan Maha Agung. *Terhadap mereka* dan dari niat mereka dan akhlak mereka, *dan mereka pun juga* ridha kepada-Nya. Maha Suci Allah dengan apa-apa yang dibagi kepada mereka dan mereka diberikan anugerah sesuai dengan kesiapan mereka dan kemampuan

[224] Al-Qusyairi, *Lataif al-Isyarat*, juz 3, h. 440.

menerima. Kesimpulannya *yang demikian itu* pahala yang besar dan ridha secara sempurna adalah *balasan* bagi orang-orang yang takut kepada Tuhannya dan takut daripada kemarahan dan kemurkaan kemudian melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi segala larangan dan menyempurnakan sifat taqwa dengan menjauhi daripada yang dilarang dan diharamkan. Semoga Allah menjadikan kita di kelompok ini.[225]

3. Analisis Perbandingan

No	Tokoh	Tema Penafsiran Ridha	Makna Zahir	Makna Ishari
1	Al-Qusyairi	QS.Al-Maidah (5): 119	Menjelaskan dengan pendekatan bahasa	Menguraikan proses tajalli
		QS.Al-Bayyinah (98): 8	Menjelaskan dengan pendekatan bahasa	Tidak mengungkap
2	Al-Jailani	QS.Al-Maidah (5): 119	Tidak mengungkap	Menguraikan penafsiran dengan gaya bahasa metafora
		QS.Al-Bayyinah (98): 8	Tidak Mengungkap	Menerangkan ayat ini sebagai kondisi fana

[225] Al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, h. 408.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang dikemukakan pada bab-bab terdahulu, dapat ditarik beberapa kesimpulan yaitu metodologi penafsiran al-Qusyairi dan al-Jailani secara umum yaitu menjelaskan makna isyari setelah mengemukakan makna zahir ayat. Di samping itu ada yang dijelaskan makna zahir ayatnya saja dan makna isyari saja yang tetap sejalan dengan zahir ayat dan juga menafsirkan ayatsesuai dengan unsur-unsur pemahaman yang sesuai dengan ajaran tasawuf. Selama pengamatan penulis tentang penafsiran ayat-ayat maqamat yang dilakukan oleh al-Qusyairi dan al-Jailani, maka corak tafsir al-Qusyairi dan tafsir al-Jailani adalah tafsir sufi isyari.

Konsep *maqamat* yang dijelaskan oleh al-Qusyairi dan al-Jailani memiliki persamaan dan perbedaan. Persamaan di antara keduanya adalah bahwa *maqamat* sebagai upaya atau tahapan-tahapan yang harus ditempuh oleh seorang hamba dalam rangka wushul kepada Allah swt. Adapun perbedaan di antara keduanya adalah proses atau cara yang diajarkan kepada para pengikutnya, ini disebabkan karena pengalaman pribadi kedua tokoh tersebut berbeda-beda dalam perjalanan menuju Tuhan-Nya. Hal ini merupakan suatu kewajaran dalam dunia tasawuf

karena pengalaman mempunyai peranan yang sangat penting dalam epitemologi tasawuf.

B. Saran

Pembelajaran, pembahasan, penelitiantentang al-Qur'antidakakanpernahberhentidantidakakanhabisuntukdikaji, karena al-Qur'an adalahsumberillahi yang *sahih likulli zaman wa al-Makan.* Salah satukajian al-Qur'an diantaranya adalah penafsiran. Para ulama berusaha menemukan metodologi baru dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga dinamika penafsiran senantiasa berubah. Studi tafsir komparatif ini bukanlah hal yang baru dalam dunia penafsiran.Meskipun begitu penelitian yang penulis telah lakukan memberikan sumbangsih dan manfaat bagi civitas akademik. Penelitian ini juga bukan bersifat final sehingga masih memberikan ruang baru untuk penelitian lebih lanjut dalam kajian yang berbeda.

Adapun penafsiran al-Qur'an yang tumbuh dan berkembang di kalangan ahli tasawuf, ini merupakan suatu kenyataan sejarah yang tidak bisa dipungkiri. Bahkan hal ini menjadikan sebuah kekayaan khazanah intelektual Islam khususnya di bidang penafsiran al-Qur'an. Di samping itu tafsir sufi ini juga sebagai bukti nyata, adanya keragaman penafsiran al-Qur'an di kalangan umat Islam. Namun di sisi lain, tafsir sufi kadang dapat menimbulkan persoalan metodologis penafsiran,

sebab para sufi cenderung menitik beratkan penafsirannya pada *dzauq* (rasa) sebagai sarana untuk mengungkap makna isyarah yang tersirat di balik makna literal ayat.

Untuk itu, dalam menghadapi dan membaca tafsir al-Qur'an yang bercorak sufistik ini diperlukan sikap kehati-hatian dan sikap kritis dalam mencermati metode penafsirannya, sehingga dapat dibedakan mana penafsirannya yang tidak jauh dari makna literal ayat, mana penafsiran yang jauh dari makna literal ayat yang akan mengakibatkan makna tersebut menimbulkan penafsiran yang aneh-aneh yang akan mengakibatkan penafsiran tersebut menjadi negatif, menyimpang bahkan bisa menjauhkan dari petunjuk al-Qur'an yang semestinya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Khalid, *Usûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhu*, Beirut: Dâr al-Nafais, 1986.

Abdul Wahab, Tajuddin, *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, Arab: Dar Ihya al-Kutub, 1413 H.

al-Adnarwi, *Tabaqat al-Mufassirin*, Madinah: Maktabah al-'Ulumwa al-Hukum, 1997.

Ahmad al-Syami, Shalih, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, terj. Anding Mujahidin dan Syarif Hade Masyah, Jakarta: Zaman, 2012.

Alba, Cecep, *Tasawuf dan Tarekat*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012.

Ali, Yunalsir, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987.

Al-Alusi, Syihabuddin Muhammad, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa sab'I al-Mathani*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.

Anis, Ibrahim, dkk, *al-Mu'jam al-Wasit*, tt:tp,t.th.

Baidan, Nashruddin, Metodologi Penafsiran al-Qur'an, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998.

Basyuni, Ibrahim, *Al-Imam Al-Qusyairi*, tk: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1972.

Dawudi, Syamsuddin Muhammad, *Tabâqât al-Mufassirûn*, Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, t.th.

Djalal, Abdul, *Urgensi Tafsir Maudu'I Pada Masa Kini*, Jakarta: KalamMulia, 1990.

Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirûn*, Kairo: MaktabahWahbah, 2003.

Faris, Ibnu, *Maqayis al-Lughah*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1970.

Farmawi Abd al-Hay, *Muqaddimah fi al-Tafsir al-Mawdhu'I* ,Kairo: al-Hadharah al-'Arabiyah, 1977.

Ghazali, *Jawâhir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Âfâq al-Jadilah, t.th.

Hasan Ghasun, Muhammad, *al-Thariq Illallah*, Damaskus: Dar Sanabil, 1994.

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Ibrahim, Qasimdan A. Saleh, Muhammad, *al-Mausu'ah al-Muyassarah fi al-Tarikh al-Islami*, Terj.ZainalArifin, Jakarta: Zaman, 2014.

Ibrahim, Hasan, *Tarikh al-Islami; wa al-Siyasi wa al-Dini wa al-Tsaqafiwa al-Ijtima'I*, Mesir: Maktabah al-Nahdlah al-Misriyyah, 1965.

Al-Istanbuli, *Ruh al-Bayan*, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, tth.

Jailani, M. Fadhil, *Tafsir al-Jailâni*, Istanbul: Markaz al-Jilani li al-Buhus al-'Ilmiyyah, 2009.

al-Jauzi, *al-Muntadzim fi Tarikh al-Mulukwa al-Umam*, India: Maktabah al-Haidarabad, 1357.

al-Jauziyah, *Madarij al-Salikin*, h. 123-124.

Jurjani, Ali ibn Muhammad *kitab al-Ta'rifât*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.

Kabbani, Hisyam, Tasawuf dan Ihsan, Penerjemah Zaimul Am, Jakarta: Serambi, 1998.

Kahmad, Dadang, *Tarekat dalam Masyarakat Islam Spiritualitas Masyarakat Modern*, Bandung :PustakaSetia, 2002.

al-Kailani, Abdul Razzaq, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, Bandung: Mizan, 2009.

Kalabadzi, Abu Bakar Muhammad, *Al-Ta'âruf li Madzhab Ahl al-Tasawuf*, Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969.

Katsir, Ibnu, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Kairo: Dar al-

Ma'rifah, 1999.

Kubra, ZadahTasya, *Miftah al-Sa'adahwaMisbah al-Siyadah*, Haidarabad: Da'irah al-Ma'arif al-Nizamiyah, tt.

Mandzûr, Ibnu, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006.

Muhadjir, Noeng, Metode Penelitian Kualitatif, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.

Mujieb M. Abdul, dkk, *EnsiklopediTasawuf Imam al-Ghazali*, Jakarta: Hikmah, 2009.

al-Nadwi, *Rijal al-Fikrwa al-Da'wah*, New Delhi: Dar al-Katsir, 1999.

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nata, Abuddin, *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: PT Raja GrafindoPersada, 1996.

Qattan, Manna, *Mabâhis fi 'Ulûmil Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

Qusyairi, Abu al-Qasim, *Tafsir Latâif al-Isyârât*, Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, 2007.

al-Qusyayri, *Risalah Sufi al-Qusyairi*, Terj. Ahsin Muhammad Bandung: Pustaka, 1994

Rusli, Ris'an, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

Sand, Kristin Zahra, *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam*.

Shabuni, Ali, *al-Tibyân fi 'Ulûmil Qur'an,* Makkah: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 2003.

Shalih, Shubhi, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'an* , Beirut: Dar al-'Ilmi, 1977.

al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: BulanBintang, 1994.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.

Shihab, M. Quraish, *Sejarah & Ulum al- Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

Al-Sulami, *Haqaiq al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Suryadilaga, M. Al-Fatih ,*MetodologiIlmuTafsir* , : Teras, 2005.

al-Suyuthi, *Tarikh al-Khulafa*, Beirut: Dar al-Jail, 1988.

al-Suyuthi, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Libanon: Muassasah al-RisalahNasirun, 2008.

Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam 3,* Jakarta: Pustaka al-Husna, 1993.

Syamsuddin, Abu al-Abbas, *Wafayah al-‘Ayan*, Beirut: Dar al-Shadr, 1990.

Syarifuddin, M. Anwar, *“Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur’an”*, dalam Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 1, no 2, Desember, 2014.

Syirbasi, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

al-Tadafy, Yahya, *Qalaid al-Jawahir*, Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, 1956. al-Kailani, Abdul Razzaq, *Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, Bandung: Mizan, 2009.

Tamrin, Dahlan, *Tasawuf Irfani*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.

Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008.

Vahuddin, Mir, *Tasawufdalam Qur’an,* Jakarta: PustakaFirdaus, 1993.

Al-Tustari, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, Kairo: Dar al-Hirm, tth.

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya, 1990.

Zainuddin, M, *Karomah Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*,Yogyakarta: PustakaPesantren, 2004.

al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Turath,t.th.

Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi, 1995.